

الدكتور محمد محمد رشدي
أستاذ أصول الفقه المساعد
بكلية الشريعة والقانون

قسم القروية
الرقم الجامعي ١٩٥٠٦٩
رقم التصنيف ١١١١١١

مجمعنا الجامع

وموقف العلماء من مآثرها

تحت إشراف فضيلة الدكتور

مجدد الفتن محمد عبد الرحمن

أستاذ ورئيس قسم أصول الفقه بكلية

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م

الناشر
دار الكتاب الجامعي
A شارع سليمان الحلبي
التونسية - القاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« ربنا لا ترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا

من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ،

(قرآن كريم)

« من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين »

(حديث شريف)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ناقش هذه الرسالة عام ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م الأساتذة الأجلاء :
فضيلة الدكتور الأستاذ المرحوم / محمد عبد الغفار سليمان وكيل كلية أصول
الدين رئيساً

فضيلة الأستاذ / عبد الغنى محمد عبد الخالق أستاذ أصول الفقه ورئيس قسم
الأصول مشرفاً وعضواً

فضيلة الأستاذ / عبد السميع أحمد إمام الأستاذ بالكلية عضواً

وقد حصلت على درجة ممتاز مع الطبع والتبادل . فشكر الله على ذلك
داعياً الله أن ينفع بها كل مطلع وأن يجزى كل من أسهم فيها - سواء بالإرشاد
أو المناقشة أو التوجيه - خير الجزاء إن ربي على ما يشاء قدير وآخر دعواهم
إن الحمد لله رب العالمين

المؤلف

١٣٩١ هـ

١٩٧١ م

البراءة

إلى سيدنا وحبيبنا محمد - صلى الله عليه وسلم -

إلى خير إنسان في الوجود .

إلى من أرسله الله رحمة للعالمين .

إلى من خلصنا من الإصر والاعلال .

إلى من كرس حياته لخدمة البشرية .

وإلى خلفائه الراشدين المهديين وآل بيته الأبرار الطاهرين .

وإلى أتباعه الأخيار ، وأنصاره الأجداد .

ثم إلى والدي الذين كانا سبباً في وجودي . وللذين سهرنا من أجل راحتي ،
وعملاً من أجل إسماعلي .

وإلى أساتذتي الكرام الذين أولوا في عنايتهم ، وما ضنوا على بنصح أو إرشاد ،
وأسهبوا أعينهم من أجل مصلحتي ، وأنعبوا أنفسهم من أجل إسداء النصح وغرس
الثمرات .

إلى هؤلاء جميعاً أهدى رسالي إليهم عرفاناً مني بالشكر لهم ورمزاً للخلاص
والوفاء معهم جزاء ما قدموه من خير ، وما طوقوا به عنق من فضل ، ضارعاً إلى
من يده الخير أن يمجزهم عن خير الجزاء ، وأن يجعلهم مع النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقاً إنه سميع مجيب .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

استفتاح ، وبيان سبب اختيارى هذا الموضوع للبحث ، وأهميته والطريقة
التي سرت عليها وخطة البحث .

الحمد لله رب العالمين ، نحمده ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور
أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، ونشكركه إذ جعل اتفاق الأمة معصوماً عن الخطأ
تفضلاً منه ، ومنة وكرامة لنا - ﷺ - ، وأصل وسلم على سيدنا محمد الداعي
إلى الائتلاف والمبين مزاياه ، والناهي عن الاختلاف والمبين ضروره وبلاء .

وبعد ... :

فلما انتهيت من إتمام دراستى الأولى ، اخترت موضوع رسالتى :

﴿ حجية الإجماع وموقف العلماء منها ﴾

وكان السبب فى اختيارى هذا الموضوع يرجع إلى أننى قرأت مبكراً فى
دراستى الأولى ، أن الإجماع من الأدلة الشرعية ، فتأملت نفسى إلى معرفة كنهه .

هذا أولاً .

وثانياً : ما وجدته من كثرة اختلاف يدور حول هذا الأصل الثالث من
الأدلة . قال الشيخ محمد شلتوت فى كتابه : الإسلام عقيدة وشرعية ، مامناخصة :
ولا أكاد أعرف شيئاً أشتهر بين الناس أنه أصل من أصول التشريع فى الإسلام ،
ثم تناولته الآراء ، واختلفت فيه المذاهب من جميع جهاته ، كهذا الأصل الذى
يصمونه : الإجماع ، فقد اختلفوا فى حقيقته ، ثم فى أصله ، ثم فى عمره ، ثم فى
إمكانه ، ومعرفة ، ووقوعه ، وبعد ذلك فى حجيته ، وهل يكفى نقله بالآحاد ،
أو لابد من المواز ، وفى أنه لابد أن يكون قولياً ، أو يكفى فيه قول البعض

والسكوت من غيرهم ، وفيما ثبت به من الأحكام ، وهل يكفر منكروه ، ومنكر ما يثبت به من الأحكام ؟ إلى آخر ما قال (١) ،

فأجبت أن أحل كل هذا بقدر المستطاع .

وثالثاً : ما قرأته في بعض المؤلفات : من أن مخالف الإجماع يكفر فأردت أن أجلي الحقيقة ، وأن أظهر وجه الصواب في هذا ، حتى لا يباقي الكلام جزافاً ، وحتى لا يكفر المسلمون بعضهم بعضاً ، عن قصد أو عن غير قصد ، ورغبة في تمييز الإجماع الذي يعتبر ككراً عما لا يكون كذلك ، ويبان أن التذكير في ذلك هل يرسم إلى إنكار الإجماع ذاته ، أو إلى ما يترتب عليه من إنكاره حكماً ضرورياً في الشريعة ؟ .

ورابعاً : ما وجدته في بعض الكتب من نسبة غير صحيحة لبعض الأقوال إلى بعض العلماء ، سواء أكانوا سنيين أم شيعيين أم غيرهم ، فأجبت أن أرد الزيف وأحق الحق في ذلك معتمداً على مراجع أصحاب المذاهب في ذلك كما سئرى ذلك معطراً في صلب الرسالة . إن شاء الله تعالى .

وخامساً : ما وجدته من كلام لبعض المستشرقين من أن المسلمين بسبب الإجماع أن يبدلوا ما شاءوا ما داموا قد اتفقوا ، فأجبت أن أناقشهم لابين وجه الحق في هذا كله . ذوداً عن حياض الدين .

وسادساً : ما وجدته من كلام لبعض المحدثين في مؤلفاتهم المنتشرة - الذائعة الصيت - من مواقف يخذشون بها وجه الإجماع نارة ، أو يحولونه إلى غير جمته الصحيحة نارة أخرى .

تلك الأسباب هي التي جعلتني أختار هذا الموضوع القاسي . وحمد الله على ما قضاه ، وشكراً له تعالى على ما وفقني لأن أجمع شتات هذا البحث وأصل فيه إلى نتائج محددة يراها القارئ عند تصفح الرسالة ، وبها يعرف مقدار ما واجهني من صعب ، وعسى أن أكون قد وفقت فيما قصدت .

(١) راجع الإسلام عقيدة وشرعية للإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت

ص ٨٠ ، ٨١ العظمة الثانية .

أما أهمية هذا البحث فتتلخص في أمرين :

الأمر الأول : ببيان كونه حقيقة واقعة ، وأنه دليل مستقل ، وأنه عند التعارض يقدم على كل الأدلة ، وأن نشأته بعد انتقال النبي - صلى الله عليه وسلم - .

الأمر الثاني : أن الإجماع في الكثير من أحواله يكون عن الشورى ، وإذن فهو أهم نتائج مبدأ الشورى - وناهيك بها - إذ أن العلماء قد تقاطح اجتهداتهم فمتدما تتلاقى على أمر - كما في الإجماع - يجب عليهم وعلى غيرهم احترامه إذ أن الصواب لا يعدوم بفضل من الله تعالى على الأمة .

وبهذا يظهر أن الشورى لها أثرها في التشريع الإسلامي .

هذا ومن المعلوم أن الرسول - ﷺ - حينما كان حياً ، كان هو المرجع التشريعي وحده ، وأن قوله أو فعله ، أو تقريره معصوم عن الخطأ متى أقر من ربه بالوحي ، وبهذا كانت العصمة موجودة بتزول الوحي عليه ، أما بعده - ﷺ - فهي موجودة في اتفاق أمته لإكرام له - عليه الصلاة والسلام - بعد وفاته ، ولذا كان من المعلوم أنه إذا عرضت للصحابة حادثة نظرُوا في كتاب الله ، فإن وجدوا فيه حكماً لم يسألوا أحداً ، وإلا نظرُوا في سنة رسول الله - ﷺ - فإن وجدوا لها حكماً فكذلك ، وإلا جع الخليفة أهل الرأي واستشارهم في المسألة ، فإن اتفقت آراؤهم - وهذا هو الإجماع - عمل به وأمر الكل بالزامه ، وإن لم يمكن رد قول بعضهم إلى بعض قضى الخليفة بما فيه المصلحة وبذلك يتحسم النزاع ، ولا يعتبر ذلك الأخير ملزماً لكل الناس بل كل واحد له حق الاجتهاد حيث لم يتفقوا .

ومن هنا ندرك أن اتفاقهم كان حجة ملزمة لهم وغيرهم من باب أولى . وتلك فائدة عظمى لو أتيت لنا الآن لقضينا على كثير من الاختلافات الضاربة أطنابها ، وأمكنا أن نوحّد كلمتنا وكان لنا في ذلك الأجر العظيم مع القدوة المحسنة .

وقد سرت في بحثي هذا على طريقتين ، رأيت أن أجمع بينهما وهما :

الطريقة الأولى : سرد النصوص والمقارنة بينها لاستخلاص ما أرسى إليه من

نتائج سواء كانت استخلاص مذهب أو تصحيحه ، أو بيان دليل على المسألة المراد الاستدلال عليها ، أو إبطاله مع المنايا بفهم العبارة المسوقة ودقة الاستخلاص منها ، ووجه غنايتي في هذه الطريقة إلى أن أنقل مذهب القائل من كتبه التي لصت عليه ، ولم أكتف بنقل الكتب الأخرى عنه خوفاً من الخطأ - وكثيراً ما وقع - أو تزيف لنقل ، أو نقل الضعيف عنه إذا ما كان له أكثر من قول .

الطريقة الثانية : أن أعتمد على فهم الموضوع برمته من الكتب التي أدرسها والمراجع التي أراجع إليها ، ثم أصوغ خلاصة ما فهمت منها وما خرجت به من نتيجة بهيئتي التي تؤدي المعنى بدقة .

وقد أكثرت من اتباع الطريقة الأولى نظراً لما يأتي :

أولاً : صعوبة عبارات بعض الكتب ، وتصاحبها في كثير من الأحيان بهور بما فهم منها خلاف ما ترمى إليه عند تحقيق النظر ، فذلك دعائي إلى سرد النص المراد نقله ، مشفوعاً بما فهمته منه ، وما استخلصته من نتائج أبغى الوصول إليها ، ويلاحظ ذلك عند الكلام على تحقيق المذاهب ، وسوق أدلتها ، واستنتاج الحق منها - خاصة مذهب الشيعة .

وثانياً : كثيراً ما أجد في بعض الكتب من الخلط في نسبة بعض الأقوال إلى القائلين ، وقد اضطر في ذلك أن أنقل النصوص ، ثم اتبعها بما بين ما فيها من الخلط مستدلاً بالاعتماد من الكتب التي ميزت بين الصحيح والسقيم ليعرف الباحث أيها أولى بالرجوع إليه ، ولا يقع فيما وقع فيه ناقل الغلط .

وثالثاً : ما رأيت من المراجعات التي سرت فيها بين الكتب الكثيرة من التعصب المذهبي الذي حمل كثيراً من المتصدين لمذاهبهم أن ينسبوا إلى مخالفيهم ، ما لم يقولوا به أو لم يريدوه من عباراتهم . وذلك كما صنعه صاحب البحر وصاحب إرشاد النحول في عمل أهل المدينة ، وفي نسبة قول غير الشافعي إلى الشافعي . وذلك قد حملني على أن أسرد بعض ما ذكره المتصوبون ، ثم أتبعه بما ذكره صاحب المذهب ، لا بين ما في زيف المنسوب إليه من مجانبة للحق ، وأنه من هوى التعصب .

وقد سرت في باقي البحث (وهو في غير الغالب) على الخط المعتاد من فهم النصوص وصياغة ما استخلصته منها بالعبارة المؤدية له .

واخترت ذلك ، لأن مقاصد التأليف كما قالته العلماء تنحصر في سبعة أمور :

الأول : إبداع شيء لم يسبق إليه .

الثاني : شرح مغلق .

الثالث : تصحيح خطأ .

الرابع : ترتيب منشور .

الخامس : جمع مفرق .

السادس : تقصير مطول .

السابع : تجميع نافع .

فأما إبداع شيء لم أسبق إليه فليس لي أن أدعيه . ففي المثل لم يترك الأوائل للأواخر فضلاً . وأما باقيها فعلمها بحمد الله قد وجدت في هذه الرسالة ، وعلى المطلع أن ينظر ليري صدق حدسي . فإن الك قد أصبت . فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . وإلا فالعصمة لله ولن عصمه .

واسأل الله الدعوى في الحديث : « إن الله تجاوز لأمي عن الخطأ والنسيان » . وقد جعلت الرسالة مكونة من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة .

أما المقدمة فقد جعلتها في ثلاثة مباحث وتتمة .

المبحث الأول : في تعريف الإجماع لغة .

والمبحث الثاني : في تعريفه اصطلاحاً عند أهل السنة ومن وافقهم .

والمبحث الثالث : في تعريفه اصطلاحاً عند الشيعة وغيرهم .

والتمتة : في نظرة عاجلة بين تعريف أهل السنة وغيرهم .

وأما الباب الأول ففي حجية الإجماع . وفيه ثمانية فصول .

الفصل الأول : في إمكان الإجماع وتحقيق القول في ذلك .

والفصل الثاني : في العلم بالإجماع ونقله والأدلة على ذلك .

والفصل الثالث : في مدى تمسك الإمامية بالإمام المعصوم .
والفصل الرابع : في مذاهب العلماء في حجية الإجماع وتحقيق القول في ذلك .
والفصل الخامس : في استدلال أهل السنة على حجية الإجماع . وتتمه فيما
يكون فيه الإجماع حجة ، وما لا يكون .

والفصل السادس : في تحقيق مذاهب غير جمهور أهل السنة من القائلين بحجية
الإجماع وأدلتهم وبيان الحق فيها وما يتعلق بذلك من مسائل .
والفصل السابع : في تحقيق قول من أنكر حجية الإجماع وأدلتهم .
والفصل الثامن : في مواقف العلماء من أدلة الجمهور وموقف بعض المعاصرين
من الإجماع .

وأما الباب الثاني ففي شروط الإجماع وفيه ستة فصول .
الفصل الأول : في اشتراط أن يكون الإجماع عن مسلمة وتحقيق القول
في ذلك .

الفصل الثاني : في اشتراط كون المجمعين من الصحابة ، وتحقيق القول في ذلك .
الفصل الثالث : في اشتراط عدالة المجمعين ، وتحقيق القول في ذلك .
الفصل الرابع : في اشتراط بلوغ عدد المجمعين حد التواتر . وتحقيق القول
في ذلك .

الفصل الخامس . في تحقيق أنه يكفي في الإجماع قول الأكثر والأدلة
على ذلك .

الفصل السادس : في اشتراط انقراض عصر المجمعين وتحقيق القول في ذلك .
هنا مع ذكر ما ينبغي على كل شرط من مسائل إن وجد . .

وأما الباب الثالث ففي أركان الإجماع وأقسامه ، وتحقيق مذهب الإمام الشافعي
فيه وطرق نقل الإجماع وحكمه . وتحقيق القول في ذلك وفيه ستة فصول :

الفصل الأول : في أركان الإجماع وتحقيق القول في ذلك .

الفصل الثاني : في أقسام الإجماع وتحقيق القول في ذلك .

الفصل الثالث : في تحقيق مذهب الإمام الشافعي - رضي الله عنه - وأرضاه
في الإجماع .

الفصل الرابع : في نقل الإجماع وحكمه وحكم من أنكر بجماع عليه وتحقيق
القول في ذلك .

الفصل الخامس : في أركان الإجماع عند الإمامية وتحقيق ما قلوه عن
الصحابة وغيرهم .

الفصل السادس : في إجماعات يجب تحقيق ما قيل فيها .

والباب الرابع في أمور تتعلق بالإجماع وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : في أنواع الإجماعات الخاصة المختلف فيها وبيان ما هو الحق .

الفصل الثاني : في تعارض الإجماع مع غيره من الأدلة .

الفصل الثالث : في عدم نسخ الإجماع وانقضاؤه .

والخاتمة نسأل الله حسننها .

وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث .

والله أسأل أن ينفع به كل مطلع عليه إنه سميع مجيب .

هذه خطة البحث وسأشرع في تنفيذها إن شاء الله سائلا الله تعالى الرشيد

والسداد فأقول

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

« ربنا آتانا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشدا » (١)

وبعد :-

فلما كان موضوع رسالتي : « حجية الإجماع وموقف العلماء منها » وجب أن أعرف الإجماع أولا : إذ أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره ، وما يسبق ذلك من تعريفه في اللغة ؛ ولذا قال الغزالي - رضي الله عنه - ومن حاول إثبات كون الإجماع حجة افتقر إلى تفهم لفظ الإجماع أولا ، وبيان تصوره (٢) ثانيا ، وبيان إمكان الاطلاع عليه ثالثا ، وبيان الدلائل على كونه حجة رابعا . اهـ (٣) .

وهذا منهج واضح أسير عليه إن شاء الله تعالى فأقول :

مقدمة في تعريف الإجماع لغة واصطلاحا وفيها ثلاثة مباحث وتتمه .
المبحث الأول في تعريفه لغة .

والمبحث الثاني في تعريفه اصطلاحا عند أهل السنة ومن وافقهم .

والمبحث الثالث في تعريفه اصطلاحا عند الشيعة وغيرهم .

والتتمه في نظرة عاجلة بين تعاريف أهل السنة وغيرهم .

(١) سورة الكهف الآية ١٠ .

(٢) قال الإمام حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي في المستصفى ص ١٧٣ ج ١ المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٢ هـ الطبعة الأولى . أما الثاني وهو تصوره فدلائل تصوره وجوده . أقول : فيكون المراد من بيان تصوره إمكانه لتفسيره له بذلك .

(٣) راجع المستصفى ص ١٢٧ ج ١ .

المبحث الأول

أما تعريف الإجماع لغة: فهو مصدر أجمع يقال: أجمع بجمع إجماعاً فهو بجمع. ويطلق في اللغة بإطلاقين: أولهما العزم المؤكد. وقد ورد بهذا المعنى في القرآن الكريم والسنة المشرفة، وكلام العرب.

أما القرآن الكريم فقوله تعالى: «فأجمعوا أمركم وشركاءكم» (١) أي وادعوا شركاءكم، كما هي قراءة عبد الله بن مسعود (٢) وقال تعالى: «فأجمعوا كيدكم ثم اتوا صفوا وقد أفلح اليوم من استعلى» (٣) وقال تعالى: «وأجمعوا أن يمهلوه في غيابة الجب» (٤).

وأما السنة فقوله - صلى الله عليه وسلم - «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له» (٥).

وأما كلام العرب فقد جاء: جمع أمره وأجمعه وأجمع عليه. عزم عليه (وأشد في لسان العرب شاهداً على ذلك) ما قاله أبو الحسن:

(١) سورة يونس الآية ٧١.

(٢) انظر لسان العرب مادة جمع فقد جاء فيه لا يقال: أجمعت شركائى. إنما يقال: جمعت شركائى.

(٣) سورة طه الآية ٦٤.

(٤) سورة يوسف الآية ١٥.

(٥) رواه ابن خزيمة وغيره عن السيدة حفصة - رضي الله عنها - بسند صحيح.

انظر فتح العزيز شرح الوجيز ص ٣٠٤ ج ٦ وتلخيص الحبير ص ٣٠٤ ج ٦ وروى مرفوعاً وهو قوفاً راجع المجموع للزوى ص ٢٨٨ ج ٦ وشرح المذهب ص ٢٨٩ ج ٦ والجامع الصغير للسيوطى لكن لفظه من لم يمتص الصيام من الليل فلا صيام له. رواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذى وابن خزيمة في صحيحه وابن ماجه والدارقطنى.

ثم وتسمى بالمصاييح وسطها لما أمر جمع لا يفرق بجمع وقوله الآخر:

يا ليت شعري والمضى لا تنفع هل اغدون يوماً وأمرى بجمع اه
فالإجماع في البيتين يراد منه العزم والتصميم وإحكام النية فالمراد منه العزم المؤكد كما قدمنا (٣) (لا مطلق عزم).

وثانيهما: الاتفاق يقال: أجمع المسلمون على كذا أى اجتمعت آراؤهم عليه (٣). وأجمع القوم على كذا، اتفقوا عليه، وقال عليه السلام لا تجتمع أمتى على ضلالة (٣). (أى لا يجمعهم الله يتفقون على ضلالة). والناظر في كتب اللغة يجد بعضها قد ذكر المعنى الأول وهو العزم المؤكد فقط كاللسان وأساس البلاغة واختار الصحاح. وبعضها قد ذكر المعنيين وهما العزم المؤكد والاتفاق كالقاموس وشرحه والمفردات في غريب القرآن والمصباح المنير... اه (٤).

وعلى الإطلاقين السابقين درج بعض المؤلفين، ولكن القارىء في كتب الأصول يجد في بعضها التصميم معطوفاً على العزم وذلك كصنيع الآمدى في الأحكام حيث قال: «أما المقدمة ففي تعريف الإجماع وهو في اللغة باعتبارين أحدهما:

- (١) راجع كتب اللغة كاللسان والقاموس وشرحه والختار والمصباح مادة جمع.
- (٢) راجع المفردات في غريب القرآن للشيخ أبى القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الراغب الاصفهاني طبع بالمطبعة النجفية ص ٩٥ ج ١.
- (٣) رواه ابن ماجه عن أنس مرفوعاً، ورواه الترمذى من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعاً بلفظ «إن الله لا يجمع أمتى أوقال أمة محمد على ضلالة» ثم قال الترمذى حديث حسن غريب اه.

أقول: وهذا الحديث له عدة طرق كما في تخريج أحاديث منهاج الأصول للقاضى ناصر البضاوى تأليف الإمام حجة الإسلام سراج الدين عمر بن أحمد بن محمد الاصبارى الشافعى المعروف بابن الملقن. مخطوط بمكتبة الأزهر المولود ٥٧٢٣ - ١٢٢٣ م والمتوفى ٨٠٤ هـ - ١٤٠١ م ص ٣٩.

(٤) انظر مادة جمع في كتب اللغة.

العزم على الشيء والتصميم عليه إلى آخر ما قال (١). فيكون ذلك عطف تفسيري حيث إن الإجماع في اللغة هو العزم المؤكد كقدمنا. فيكون العزم على الشيء عزمًا مؤكدًا مصمماً عليه. وقد جاء في لسان العرب ما يثبت ذلك قال: «الإجماع أحكام الثبة والعزيمة (٢)».

هذا ولما كان المراد من العزم العزم المؤكد لا مطلق عزم رأينا الغزالي — رضى الله عنه — بذل العزم المؤكد المحكم بالإجماع ثم فسر الإجماع بتصميم العزم فقال: «ومعناه في وضع اللغة الاتفاق والإجماع، وهو مشترك بينهما فن أزمع وصمم العزم يقال أجمع، والجماعة إذا اتفقوا يقال أجمعوا (٣)» إلخ. وعليه فيكون صنيع الغزالي من باب التفسير أيضاً. قال في اللسان أجمعت الرأي وأزمعته وعزمت عليه بمعنى (٤) ويستنتج من ذلك أن الآمدى ومن نهج منهجه والغزالي ومن سار على طريقته كلهم منفقون على أن الإجماع معناه في اللغة العزم المؤكد والاتفاق، وقد قدمنا أن الإجماع تثبيت العزم (٥) ثم المراد من العزم عند اللغويين العزم المؤكد الذي لا تردد فيه، ولذلك يعبرون بأحكام العزم (٦).

(١) راجع الأحكام في أصول الأحكام ص ١٠١ ج ١ للإمام العلامة سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدى مطبعة محمد علي صبيح وتبعه في ذلك الشيخ عبد الرحمن عيد الخلاوى في كتابه تسهيل الوصول إلى علم الأصول، ص ١٧٠.

(٢) راجع اللسان مادة جمع.

(٣) راجع المستصفي للغزالي ص ١٧٣ ج ١.

(٤) ويؤكد هذا ما قاله الخليل في المختار مادة زمع أزمع على الأمر ثبت عليه عزمه أ.

(٥) راجع المختار مادة زمع واللسان.

(٦) جاء في المختار مادة زمع قال الخليل. أزمع على الأمر ثبت عليه عزمه. وقال الكسائي: يقال أزمع الأمر، ولا يقال أزمع عليه وقال القراء يقال: أزمع الأمر وأزمع عليه كما يقال أجمع الأمر وأجمع عليه أ (أقول) فيكون كلا الفعلين يتعدى بنفسه ويعمل على خلاف في تعديده أزمع يعمل.

ثم هل لفظ الإجماع مشترك لفظي فيهما (١) أو موضوع الاتفاق حقيقة والعزم لازم له (٢) أو بالعكس (٣) أو مشترك معنوي لهما (٤) بكل قيل والله أعلم.

وإذا أردنا أن نعرف الأنسب بالمعنى الاصطلاحي من الإطلاقيين السابقين للإجماع وهما العزم المؤكد والاتفاق، فعلمنا أن تعريفه في الاصطلاح بتعريف يظهر لنا وجه المناسبة بينه وبين المعنى اللغوي فنقول: قد اختلف الأصوليون في تعريف الإجماع اختلافاً كبيراً تبعاً لاختلافهم في المعنى المراد من الإجماع والشروط التي يلزم توفرها فيه والمسائل المتعلقة به وسوف نعرض لذلك في موضعه إن شاء الله تعالى وسنستوفى هذا التعريف المختار الذي سوف أشرحه فأقول:

قد عرف ابن السبكي الإجماع في الاصطلاح بقوله: «هو اتفاق مجتهد الأمة بعد وفاة (سيدنا) محمد - ﷺ - على أي أمر كان (٥)» وعليه فأنسب الإطلاقيين للإجماع الشرعي هو الاتفاق. وإن كان الاتفاق اللغوي يشمل اتفاق جميع ما ولو كفاراً على أمر ما ولو معصية؛ ولذا قال الغزالي - رضى الله عنه - وهذا يصلح لإجماع اليهود والنصارى والاتفاق في غير أمر الدين (٦). وقال الرازي: «والمعتبر في الإجماع في كل فن بأهل الاجتهاد في ذلك الفن، وإن لم يكونوا من أهل الاجتهاد في غيره» (٧).

(١) راجع التحرير ص ٦١ وتيسير التحرير ص ٢٢٤ ج ٢.

(٢) راجع إرشاد الفحول ص ٦٣.

(٣) راجع التقرير والتحرير ص ٨٠ ج ٢.

(٤) راجع مسلم الثبوت وشرحه ص ٢١١ ج ٢.

(٥) راجع جمع الجوامع للإمام ابن السبكي حاشية الباني ص ١٨٤ ج ٢ على شرح الجلال المحلى وحاشية المطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع لابن السبكي ص ١٩٢ ج ٢.

(٦) راجع المستصفي للغزالي ص ١٧٣ ج ١ والأحكام الآمدى ص ١١١ ج ١.

(٧) راجع المحصول للإمام نجر الدين الرازي ص ١٢٥ ج ٢ مخطوط بمكتبة الأزهر.

أما الاتفاق الشرعي فهو اتفاق مخصوص حيث هو اتفاق مقيد بمجتهد الأمة بعد وفاة سيدنا محمد - ﷺ - إلى آخر القيود، وقد صرح بذلك صاحب التقرير والتعجير حيث قال : « والثاني أي الاتفاق بالمعنى الاصطلاحي أنسب » (١) .

والى هنا قد انتهى المبحث الأول ويليه المبحث الثاني .

المبحث الثاني

في تعريف الإجماع اصطلاحاً عند أهل السنة ومن وافقهم .

تمهيد :

الإجماع قسمان : أحدهما عام . وثانيهما خاص .

فالعام يعرف بأنه اتفاق علماء كل فن على قضية من قضاياها ، لافرق بين حكم شرعي أو غيره ، فهو بهذا المعنى يكون من مجتهدى جميع الفنون فيدخل فيه مجتهدو النحو والصرف والبلاغة ، كما يدخل فيه مجتهدو الطب والهيئة والهندسة والاجتماع وغيرهم من أصحاب العلوم المختلفة ، ويكون مصقداً يؤيد به الباحث رأيه في العلم وذلك هي فائدته (٢) .

ويدل على أن الإجماع العام كما ذكرنا . ما قدمناه عن الرازي في المحصول (٣)

(١) راجع التقرير والتعجير ص ٨٠ ج ٣ شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج المتوفى سنة ٨٧٩ على تحرير الإمام السبكي بن الهمام المتوفى سنة ٨٦١ في علم الأصول الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية - رحمهما الله ونفع بهما - الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الاميرية ببلان مصر المحمية ١٣١٧ هـ . ومثله جاء في حاشية الفري على التلويح للإمام سعد الدين التفتازانى ص ٣٢٦ ج ٢ .

(٢) راجع لاستخراج معاني ما تقدم بحثاً في الإجماع للشيخ محمد الزواف للسنة الأولى بمعهد الشريعة الإسلامية ص ٢ مكتوب بالآلة الكاتبة .

(٣) راجع ص ٢١ من هذه الرسالة .

فقد جاء فيه : المسألة الرابعة : المعتبر في الإجماع في كل فن بأهل الاجتهاد في ذلك الفن ، وإن لم يسكنوا من أهل الاجتهاد في غيره (١) .

أقول : فقد جعل الرازي العبارة في كل فن بأصحاب هذا الفن المتبحرين فيه ، وإن كانوا جهالاً في غير فنهم . فمن هذا يعرف أن الإجماع ليس خاصاً بالشرعي .

أما الإجماع الخاص فهو ما تناوله علماء أصول الفقه واختلفت تعاريفهم فيه اختلافاً كبيراً كما أشرت لذلك سابقاً . ويجدر هنا أن أشير إلى الفرق بين الإجماع العام والإجماع الخاص .

والفرق بين الإجماع العام والخاص أقول :

الإجماع العام والخاص وإن كانا سنداً للدعوى فالعام يكون سنداً واستدلالاً على ما يريد الباحث إثباته من الدعاوى ، إلا أن العلماء الذين يسمكون هذا الإجماع ليسوا هم كل علماء الشريعة وحدهم بل العلماء في كل فن ، لأن من يريد إثبات دعواه في فن يستدل على ذلك بإجماع أهل ذلك الفن فيقوى بذلك دعواه ، ولذا نراه مسطراً في كتب النحو والصرف والبلاغة والطب والهيئة والزراعة وغيرها من الكتب سنداً ودليلاً ، ونجد العلماء يقولون : اتفقت كلمة العلماء على كذا أو اجتمعت كلمتهم على كذا . إلى غير ذلك من عبارات تدل على أن اتفاق هذا الفن فيما هو من فنهم يعتبر مصقداً لما يطلب الاستدلال عليه ، - (ولذا نراهم يقولون مسائل العلوم تؤخذ مستندات لقضايا علوم أخرى) كما يقال مثلاً ثم للترتيب مع التراخي بإجماع أهل اللغة والمبتدأ مرفوع بإجماع أهل النحو، والدعوى الفلاني سبب لشفاء المرض الفلاني بإجماع أهل الطب وهكذا . والخاص يكون سنداً ودليلاً على المدعى أيضاً لكنه يكون من علماء الشرع حسب هذا أولاً .

وثانياً : أن الإجماع في غير الشريعة قد يجوز عليه الخطأ ، لأنه قد ينفع عن استقرار الجزئيات العامة ثم استنباط قاعدة كلية يجمع عليها العلماء ، ومثل هذا يجوز أن يعتوره الخطأ ، إما بالنقض في الاستقراء وإما لعدم التلبية على العلة الصحيحة التي تقتضى الحكم ، وبذا يكون الحكم المجمع عليه منقوضاً ؛ ولهذا يقول ابن جني في الخصائص : « واعلم أن إجماع أهل البلد إنما يكون حجة إن

أعطاك خصمك يده أن لا يخالف المنصوص ولا المقيس على المنصوص ، فأما إذا لم يعط يده بذلك فلا يكون إجماعهم حجة عليه ، وذلك أنه لم يرد من يطاع أمره في قرآن ولا سنة أنهم لا يجتمعون على الخطأ ، كما جاء النص عن رسول الله ﷺ (في اجتماع الأمة على الحكم الشرعي) من قوله « لا يجتمع أمتي على ضلالة » وإنما هو علم منزع من استقراء هذه اللغة (١) .

أما الخاص وهو إجماع علماء الشريعة فإنه يمتاز عن باقي الإجماعات في العلوم المختلفة بأنه لا يكون خطأ ، لأنه قد ورد في شأنه (من المصوم) ما يدل على أنه مصون عن الخطأ ، فقد وردت أحاديث تدل على عصمة (الأمة عن الاجتماع) على الخطأ مثل « لا تجمع أمتي على ضلالة » ، ومثل « لا يجتمع أمتي على خطأ » ، إلى غير ذلك مما يدل على هذا المعنى فقد كثرت الأحاديث حتى قال بعضهم إنها بلغت حد التواتر المعنوي (٢) . (وإنما خصت عصمتهم عن الخطأ بالأحكام الشرعية ؛ لأنها هي التي يكون فيها الخطأ ضلالة وقد نص الحديث على عصمتهم عنها) .

وثالثاً : الإجماع العام يكون من المسلمين ومن غيرهم ، ومن ثم لا يكون إلا في أمور الدنيا والأمور العقلية ، وإذا قال الزركشي ، ولا يبعد أنه إذا كان الإجماع في أمر ديني أنه لا يختص بالمسلمين (٣) .

أما الإجماع الخاص فيكون في الأمور الشرعية واللغوية اتفاقاً ، وأما في الدينويات والعقليات فعلى خلاف فيها بين العلماء (٤) لأن شرط الإجماع الشرعي الإسلام ، لأنه عبادة ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

(١) راجع الخصائص لابن جني ص ١٩٦ ، ١٩٧ مطبعة الحلال بالنجاة بمصر سنة ١٣٣١ / ٥ / ١٩١١ م .

(٢) راجع لاستخراج معاني ما تقدم المحاضرات التي ألقاها المرحوم الشيخ محمد الوفزات في الإجماع على طلبة السنة الثانية بمعهد الشريعة الإسلامية بجامعة القاهرة مكتوب على الآلة الكاتبة طرف الدكتور عبد الناصر توفيق العطار والمستصفي للقرآني ص ١٧٥ ج ١ .

(٣) راجع جمع الجوامع حاشية التبانى ص ١٨٦ ج ٢ .

(٤) راجع جمع الجوامع مع حاشية التبانى ص ١٨٤ ج ٢ .

وإلى هنا قد انتهت مباحثات به فأعود إلى المقصود وهو الإجماع الخاص فأقول :

تعريف الإجماع :

سبقته الإشارة إلى أن العلماء قد اختلفوا في تعريف الإجماع اختلافاً كبيراً ، تبعاً لاختلافهم في المعنى المراد من الإجماع ، والشروط التي يلزم توفرها فيه والمسائل المتعلقة به وإني قد اخترت من التعريفات التي ذكرتها تعريف ابن السبكي فسأشرحه مبيناً فيه المسائل التي تنبئ على كل قيد من قيوده فأقول :

قال ابن السبكي في تعريف الإجماع :

هو اتفاق مجتهد الأمة بعد وفاة (سيدنا) محمد ﷺ - في عصر على أي أمر كان (١) . وهذا التعريف قد اشتمل على ستة أمور هي كما يلي :

الأول : اتفاق ، والثاني مجتهد مع ملاحظة إضافته للأمة والثالث لفظ الأمة .

الرابع : بعد وفاة سيدنا محمد ﷺ ، والخامس في عصر ، والسادس على أي أمر كان .

وسوف أشرح ذلك مبيناً المسائل المبينة على كل أمر إن وجدت فأقول :

الأمر الأول عما اشتمل عليه التعريف لفظ (اتفاق) ومعناه الاشتراك (١) . والمراد به الاشتراك في الرأي سواء أدل عليه المجتهدون بأقوالهم جميعاً أم بأفعالهم جميعاً ، أم بقول البعض وفعل البعض الآخر ، أم بقول البعض أو فعله مع سكوت البعض الآخر ، كما في الإجماع السكوتي عند من يراه إجماعاً فيكون داخلًا في التعريف لأن سكوت المجتهد يعتبر دليلاً على اشتراكه مع الآخرين في رأيهم عند تحقق الشروط التي اشترطوها في هذا النوع من الإجماع على ما سيأتي إن شاء الله تعالى . إذ الساكت عن الحق شيطان أخرس فمن المحال عادة أن يكون سكوتهم لا عن اتفاق . أما من لا يراه إجماعاً فيقول : إن السكوت لا يدل على الاشتراك في الرأي لأنه لا ينسب لساكت قول ، وعليه فيكون هذا النوع خارجاً عن التعريف

(١) راجع جمع الجوامع مع حاشية التبانى ص ١٨٤ ج ٢ .

ويكون التعريف صحيحاً على كل من المذهبين (١) .

وسوف نعرض لذلك بمزيد من التفصيل عند الكلام على أقسام الإجماع إن شاء الله تعالى (٢) .

هذا وقد اعتبر الاشتراك معنى للاتفاق ، وأريد به الاشتراك في الاعتقاد لأن العبارة في الإجماع بالاعتقاد كما يؤخذ من قولهم : العبارة بالرأى دون اللفظ (٣) ومن قولهم : الاشتراك في القول أو الفعل العاليين على الاعتقاد (٤) وبناء عليه يكون الاتفاق هو الاشتراك في الاعتقاد وحده ، أو في الاعتقاد مع القول أو في الاعتقاد مع الفعل إلى آخر ما تقدم (٥) .

أقول : وقولهم هذا يعني أنه لا يشترط اللفظ ، بل إذا وجد اللفظ كان دليلاً على الاعتقاد . كما يكون الفعل أو غيره دليلاً عليه ، إذ أن الاعتقاد وحده من الأمور الخفية ، لأنه من عمل القلب ، ولذلك كان لا بد من دليل عليه من قول أو غيره .

ولما اعتبر الاشتراك معنى للاتفاق ، لأن المتهاذر من الاتفاق القصد إلى المتفق عليه . أما الاشتراك فيمكن فيه تلاقى الإرادات المدلول عليها بالأقوال أو الأفعال أو غيرهما ، فاشترأكم هذا يعتبر إجماعاً ولو لم يكن منهم قصد إلى هذا

(١) راجع لاستخراج ما تقدم فصول البدائع في أصول الشرائع لمحمد حمزة ابن محمد الفناي ص ٢٦٠ ج ٢ وكشف الأسرار لعبد العزيز البغاري على أصول البردوي ص ٢٢٧ ج ٢ وبجمل حجية الإجماع لمصطفى أستاذي مصطفى محمد عبد الخالق ص ٢٠١ مخطوط .

(٢) راجع ذلك في موضعه من الرسالة .

(٣) راجع مختصر ابن الحاجب ص ٣٠ ج ٢

(٤) راجع كشف الأسرار على أصول البردوي ص ٢٢٧ ج ٣ والمحصول ص ٢٠٢ ج ٢

(٥) المرجعين السابقين في الموضع نفسه وكشف القناع عن الإجماع ص ٧٠ ، ٨ للشيخ محمد البيهقي أبو ربا مخطوط بكلية الشريعة .

الاشتراك . كما إذا بحثنا بعد عصر من العصور فوجدنا أئمة المجتهدين قد قال كل منهم بما قال به الآخر في حكم حادثة دون أن يعلم قول الآخر . وبما ذكرنا آنفاً يبين أن الإجماع السكوتي لا يعترض به على الحد لا دخولا ولا خروجاً لأن الحد يصدق به وبدونه كما تقدم تقريره .

ومعنى الاشتراك في الاعتقاد أن يعتقدوا جميعاً المحكم المجمع عليه ويدلوا عليه بالقول بأن يتكلموا بما يدل عليه وهذا ما يسمى بالإجماع القولي ومثله ما لو تكلم بعضهم وفعل الباقون على وفق قول القائلين تعالياً للقول لقوة دلالاته ، أو بالفعل بأن باتوا بمقتضاه إن كان عن باب الفعل وهذا ما يسمى بالإجماع الفعلي أو بقول بعضهم قولاً أو بفعل بعضهم فعلاً ويقره الباقون وهذا ما يسمى بالإجماع السكوتي وسياق مزيد كلام عند الكلام على الشروط (١) .

وإذا فالاتفاق جذس في التعريف يشمل كل اتفاق سواء أ كان مدلولاً عليه بالقول أم بالفعل من الكل أم من البعض وسواء أ كان من المجتهدين وحدهم ، أم منهم ومن المقلدين ، أم من المقلدين فقط ، وسواء أ كان المتفقون في عصر واحد أم في عصور مختلفة . وتلك هي حقيقة الجنس في الأصول .

ويخرج عنه أمران :

الأمر الأول : الاختلاف من حيث ذاته لا من حيث ما يلزمه من الاتفاق فاختلاف المجتهدين في أن الجدل يجب الأخ أو يشاركه هو من حيث ذاته اختلاف . فشكل من الحجب والمشاركة ليس بجمعا عليه ، لكن يلزمه الاتفاق على أن ماسراً باطل ، وهذا الاتفاق اللازم من الاختلاف يسمى إجماعاً مركباً ، عند بعضهم .

الأمر الثاني : مما خرج عن الجنس ما ليس اتفاقاً ولا اختلافاً ، كقول المجتهد الواحد حيث لم يكن في العصر مجتهد غيره ، أو كان ولم يعرف قوله بين المجتهدين

(١) راجع الشروط في هذه الرسالة .

في عصره (١).

هذا . . . وقد رأينا أن الأصوليين كافة يعتبرون الاتفاق جنساً في التعريف ودرج على ذلك المؤلفون - ماعدا النظام - فإنه عرفه كحكماء عنه الغزالي وغيره . بأنه كل قول قامت حجة وإن كان قول واحد (٢) وقد بين بعض العلماء سبب تعريف الإجماع بهذا التعريف المبتدع بأنه أراد موافقتهم في قوله منهم بالإجماع ، حتى لا يتهم ، فهو بهذا سائر الناس في القول به مع أنه لا يرى الإجماع حجة فيكون النظام قد سار على مبدئه حينما عرفه بالتعريف السابق ، لأنه ينسكرك أن يكون إجماع أهل الحل والعقد حجة ، وفي الوقت نفسه يقول بتحريم مخالفة الإجماع ، فأراد أن يوفق بين مبدئه وما يقول هو به من تحريم مخالفة الإجماع فعرّفه بتعريف لا يوجب اتفاق المجتهدين أو أهل الحل والعقد وسماه إجماعاً (٣) .

وينبغي على أن المجلس هو الاتفاق المسائل الآتية .

المسألة الأولى : إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين هل يجوز إحداث قول ثالث ؟

المسألة الثانية : إذا اختلفوا على فعل وليس هناك قول هل يسمى إجماعاً ؟

المسألة الثالثة : إذا قال بعض المجتهدين حكماً أو فعلوا فعلاً وبلغ ذلك جميع الباقيين من المجتهدين في عصرهم وسكتوا هل يسمى إجماعاً ؟

المسألة الرابعة : قول المجتهد الواحد إذا كان في العصر غيره ولم يعرف له مخالف هل يعد إجماعاً ؟

(١) راجع أمتاع الاستماع بحجة الإجماع ص ٧ للشيخ علي حسن البو لاق وكشف القناع عن الإجماع ص ٩ لمحمد البيومي أبو ريا .

(٢) راجع المستصفي ص ١٧٣ ج ١ والاحكام ص ١٠١ ج ١ وراجع محاضرات في الإجماع للشيخ محمد الزفراني التي ألقاها على طلبة السنة الثانية بمعهد الشريعة الإسلامية جامعة القاهرة ص ٤ .

(٣) راجع الاحكام ص ١٠١ ج ١ والفصول في الأصول لمحمد حسين بن محمد رحيم من الشهيدة ص ٢ ج ٢ ومحاضرات الشيخ الزفراني السابقة ص ٤ ورسالة الدكتور عباس حمادة ص ٧ ، ٨ في الإجماع .

المسألة الخامسة : قول المجتهد الواحد ، إذا لم يكن في العصر مجتهد غيره هل يعتبر إجماعاً (١) ؟

وسنعرض لكل مسألة منها على حدة عند ذكرها إن شاء الله تعالى (٢) .

الأمر الثاني : عما اشتمل عليه التعريف بمجتهد وإضافته إلى الأمة فمجتهد مفرد مضاف إلى الأمة فيقتضي أنه لا بد من كل المجتهدين لأنه مفرد مضاف إلى ما فيه آل وهذه الاضافة تقتضي العموم كما هو مقرر في مبحثه (٣) .

تعريف المجتهد :

والمجتهد مأخوذ من الاجتهاد ومعناه في اللغة افتعال من الجهد بالفتح والهم . وهو الطاقة والمثاقفة ، فلا يستعمل لغة على سبيل الحقيقة إلا فيما فيه مشقة ، ولذلك يقال اجتهد في حمل الصخرة ولا يقال : اجتهد في حمل الخردلة إلا على نحو من التجوز لضعف الحامل مثلاً (١) واصطلاحاً : بذل الفقيه غاية وسعه في تحصيل حكم شرعي بحيث يشمر من نفسه أنه عاجز عن المزيد على ذلك (٢) .

(١) انظر كشف القناع عن حجة الإجماع ص ٩ وإمتاع الاستماع بحجة الإجماع ص ١٢ .

(٢) راجع ذلك في محله من هذه الرسالة .

(٣) انظر الآيات البينات ص ٢٨٧ ج ٣ لمحمد قاسم العبادي والابداغ في الكشف عن مسائل الإجماع ص ٣ للشيخ يوسف عبد الرزاق وجمع الجوامع حاشيتي الثاني من ١٨٤ ج ٢ والمقطار ص ١٩٢ ج ٢ .

(٤) انظر جمع الجوامع مع حاشية المطار ص ٣٨٢ ج ٢ وترتيب القاموس المحيط ص ٤٦٧ ج ١ مادة جهد .

(٥) انظر التلويح حاشية التوضيح على متن التقييد ص ١١٧ ، ١١٨ ج ٢ مطبعة دار الكتاب العربي وقريب منه تعريف ابن الحاجب وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكمه من مختصر ابن الحاجب ص ٢٨٩ ج ٢ .

ولما كان الإجماع الشرعي يتوقف على الاجتهاد وهو لا يكون إلا من مجتهد وجب أن نعرفه ونبين شروطه ، لأن الإجماع له خطره ولا يصح أن يدعيه كل من لا تتوفر فيه تلك الموازين وهاتيك الشروط لتحصن الأمة عن الخطأ ، والزلل ولا يتمسب إلى الفتوى ، وبيان دين الله للناس من ليس أهلاً لذلك فنقول :

معنى المجتهد :

المجتهد : هو الفقيه كما في جميع الجوامع وشرحه ^(١) فكل من المجتهد والفقيه يصدق على ما يصدق عليه الآخر . والفقيه : هو ذو الملكة الفقهية . وقد عرف الجرجاني المجتهد فقال : هو من تهرى علم الكتاب ووجوه معانيه ، وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانيها ويسكون مصيباً في القياس (أى غالباً) عالماً بعرف الناس ^(٢) .

أقول : وهذا لا يتحقق إلا في المجتهد المطلق لأن منصب الاجتهاد منصب رفيع يسكون المجتهد فيه خلفاً عن رسول رب العالمين .

تقسيم المجتهد :

ينقسم المجتهد إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : المجتهد المطلق .

القسم الثاني : مجتهد الفتوى ^(٣) .

(١) انظر جمع الجوامع مع حاشية العطار ص ٣٨٤ ج ٢ وحاشية التبان

ص ٢٩٩ ج ٢

(٢) انظر تعريفات الجرجاني ص ١٣٨ .

(٣) مجتهد الفتوى : هو من يتبحر في مذهب أمائه ، المتسكن من ترجيح

قول على آخر موجه من وجوه الأصحاب على آخر ويمتاز بحفظ كتب المذهب .

راجع تاريخ الفقه الإسلامي .

القسم الثالث : مجتهد المذهب (٥) .

والذي يعني من كل هذا المجتهد المطلق وهو المراد في علم الأصول عند الإطلاق ، وهو الذي يشتغل بقواعد نفسه بين عليها الأحكام من أدلة الشرع بعد أن تتوفر فيه شروط المجتهد ^(١) في الشريعة الإسلامية والشروط التي يجب توفرها في المجتهد المطلق بعضها متفق عليه ^(٢) وبعضها يختلف فيه والشروط المتفق عليها أجمعها بعضهم كالآمدى في شرطين :

الشرط الأول : العلم بوجود الله سبحانه وتعالى وما يجب له من الصفات وما يستحقه من الكالات ، فيعرف ما يجب وما يستحيل وما يجوز في حقه تعالى . حتى يتصور منه التكليف وأن يسكون مصدقاً بالرسول وما جاء به من الشرع .

والشرط الثاني : أن يكون عالماً بمدارك الأحكام الشرعية وأقسامها وطرق إثباتها ووجوه دلالتها على مدلولاتها واختلاف مراتبها ، والشروط المعتمدة فيها ، وأن يعرف ترجيحها عند تعارضها ، وكيفية استمداد الأحكام منها ، قادراً على تحريرها وتقريرها وإنما يتم ذلك إذا كان عارفاً بالرواة وطرق الجرح والتعديل ، والصحيح والسقيم ، وأن يسكون عارفاً بأسباب النزول والناسخ والمنسوخ . في النصوص الأحكامية عالماً باللغة والنحو ^(٣) .

تلك طريقة من أجمل ، أما من فصل فقد اختلفت وجهات النظر عندهم فبعض العلماء عد شروطاً ليس لها كبير أهمية في الاجتهاد كالعلم بعادة العرب في أقوالها

(٥) المجتهد في المذهب : هو المقلد لإمامه فيما ظهر فيه لصيه . لكنه يعرف قواعد إمامه وما بنى عليه مذهبه ، فإذا وقعت حادثة لم يعرف لإمامه لصاً اجتهد فيها على منواله . راجع المرجع السابق ص ١٤٧ ج ٢ .

(١) انظر الاجتهاد والتقليد للشيخ عبد الرحمن عبد الهادي غطوط بـحـكـية الشريعة ص ٤٩ والقول المفيد في أحكام الاجتهاد والتقليد للشيخ عبد الله دوسي .

(٢) ١ هـ من الاجتهاد والتقليد ص ٤٩ .

(٣) وإن وجد في بعضها خلاف فهو خلاف رواء لا قيمة له .

(٤) انظر لأحكام ص ١٣٩ ج ٢

وأفعالها ويجارى أحوالها حالة التزويل وكلم شئ من الحساب بقدر ما تصحح به المسائل الفقهية . وبعضهم فرط حتى لم يذكر من بين الشروط ما هو معتبر في الاجتهاد (١) وما نحن أولاء نذكر هذه الشروط مفصلة مستوفاة حتى لا ندع منها ما هو محل اعتبار الأصوليين مبينين ما اختلفوا فيه فنقول :

الشروط التي يجب توفرها في المجتهد المطلق تنقسم إلى قسمين :

القسم الأول من هذه الشروط ما هو صفة لذات المجتهد وهو أمر جبلي لا دخل لكسب المجتهد فيه وهو الشرط الأول والثاني ، مما سلكه من الشروط . ومنها ما هو راجع إلى كسب العبد وإدراكه للعلوم وهو بقية الشروط .

الشرط الأول : البلوغ لأنه مظنة لحصول أول مرتبة العقل ، والعقل شرط في التكليف وصحة الإفتاء ، وإذا كان الله تعالى لم يجعل تغير البالغين أهلية التصرف في أمور أنفسهم ففي الدين أولى ، والبلوغ شرط في المخبر بالرواية والافتاء من قبيل الرواية . والصبي لا يفتي إلى مواضع الحق سادة مما باع عقله ورجح فكره . والشارع يقيط الأحكام بالثمان والمادة فوجب ألا يعتبر تفكير الصبي (٢) على أن الصبي لا إثم عليه فقد لا يتحرز عما يجب صون أهل الاجتهاد منه .

الشرط الثاني : العقل وهو نور روحاني تدرك به العلوم الضرورية والنظرية ، لأن العقل هو عماد المجتهد في الاجتهاد ونوره الذي يضيء له ما حوله من المسائل ويكشف له ما غمض عنه من الشبهات ، ولأن غير العاقل لا يمكنه النظر ، فلا يجب عليه عمل يحتاج معه إلى علم ، ولأن غير العاقل مرفوع عنه التكليف كما وردت بذلك الأدلة الصحيحة .

الشرط الثالث : الإيمان بالله وبصفاته وبالنبي سيدنا محمد ﷺ . وسائر ما يتوقف عليه الإيمان إجمالاً واشترط الإيمان ، لأن الاجتهاد عبادة ، والإيمان شرط في كل عبادة ، وأيضاً الاجتهاد وهو استخراج الحكم من الدليل ومعرفة

(١) راجع مسلم الثبوت ص ٣٦٣ ج ٣ فإن صاحب مسلم الثبوت لم يذكر مثلاً البلوغ والعقل صراحة .

(٢) نعم يصح للصبي تحمل الرواية وهو صبي ثم يؤدبها بعد بلوغه . ولا يحمل للصبي أدائها وهو صبي .

الحكم تستلزم معرفة الحاكم ، ومن هو وسيلة في تبليغ الأحكام إلينا ، وما يتطلبه من سائر صفات الله وصفات رسله الواجب معرفتها على كل مكلف ، ولا يلزم أن يعلمها بالأدلة النصيلية المذكورة في علم الكلام بل تكفي الأدلة الإجمالية (١) .

الشرط الرابع : العلم بما تتعلق به الأحكام من آيات القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة . وهل يخصص في عدد معين من الآيات والأحاديث ، أو لا يخصص خلاف (٢) والذي أراه في هذا كله أنه لا يشترط عدد معين من الآيات أو الأحاديث ويكفي تدوين آيات الأحكام في كتب غاصت وكذلك أحاديث الأحكام مع تمكنه من الرجوع إليها وفهمها على الوجه الصحيح عند الحاجة . وبهذا يكون المجتهد قادراً على الاسترشاد بما في الكتب نظراً لقوة ملكته وسعة اطلاعه وقوة ذاكرته . لانا لو اشرطنا الإحاطة بجميع أحكام الكتاب وجميع أحكام السنة

(١) راجع شرح مسلم الثبوت ص ٣٦٣ ج ٢ ، والقول المفيد في أحكام الاجتهاد والتقليد للشيخ عبد الله موسى بالجمع مخطوط .

(٢) جماعة من العلماء ومنهم الغزالي وابن العربي رأوا التحديد وأنها خصمائية آية وحكاية الماوردي عن بعض العلماء . وذكر التبريزي أنه لا بد من معرفة جميع آيات القرآن لأجل العلم ، والذي اختاره القرافي عدم الحصر في عدد معين ولم يرض ابن دقيق العيد لتحديد آيات الأحكام بعدد خاص حيث قال . . إنها غير منحصرة في عدد ، بل هي مختلفة باختلاف المجتهدين لاختلاف أذهانهم ، وما يفتحه الله على عباده من وجوه الاستنباط .

وهل يجب حفظ جميع الآيات أو لا يجب بل يكفي بعلم مواضعها من الكتاب الكريم ؟ خلاف بين العلماء فالذين اشرطوا قالوا : الحافظ أضبط من الناظر في القرآن ، ولكن هذا التعليل مردود عليهم ، لأن التعليل يقتضي أن الحفظ شرط في كمال الاجتهاد ولا يشترط في صحته أنظر القول المفيد والبحر للزركشي ورقة ٢٨١ ج ٣ هذا بالنسبة للكتاب .

أما السنة فن العلماء من حد هذا بعدد معين فقال الماوردي : بأنها خصمائية حديث وقال ابن العربي إنها ثلاثة آلاف حديث واضطربت الروايات عن =

وقلنا لا بد من إحاطة المجتهد بذلك لانسد باب الاجتهاد . وعليه فينبغي أن تكون المؤلفات كافية في ذلك ، نعم الإحاطة أولى وأبقى ولكنها ليست شرطاً في المجتهد . والله أعلم .

فإن قيل: إن هذا يقضى أن المتأخرين من المجتهدين يقلدون المتقدمين والمجتهد لا يقلد مجتهداً .

فيجيب عنه بأن هذا تقليد في الطريق كالعمل بمنهج الواحد على أنه لا مانع من تقليدهم في تعديل الرواة وتجريحهم ، فإن الإمام الهافى - رضى الله عنه - كان مجتهداً مطلقاً بالإجماع وكان يتبع بعض الصحابة ، فقد روى عنه في غير موضع وقامه تقليداً لعمر وتقليداً لعثمان (١) .

الشرط الخامس : أن يعرف الناسخ من المنسوخ مخافة أن يحكم بالمنسوخ المروك ، ولهذا قال سيدنا على لقاض : أنعرف الناسخ والمنسوخ ؟ قال لا ، قال :

= أحمد في رواية أنها خمسة آلاف حديث وفي أخرى ثمانية آلاف حديث إلى غير ذلك من الأعداد قال بها بعض العلماء ، وقد ذهب العلماء في تأويل قول أحمد كل مذهب فن قائل : إنه أراد العدد الذى يعيه أكابر الصحابة ليكونوا مجتهدين . وورده أن أبا بكر وعمر - رضى الله عنهما - كانا من كبار الصحابة ومجتهديهم بالاتفاق مع أنه لم ينقل عنهما أنهما حفظا هذا العدد . ومن قائل : إنه أراد التفليظ والاحتياط في الفتيا حتى لا يجرؤ عليها كل من ليس له ضلع قوى في الدين ، أو ليس له باع طويل في سنة المرسلين . ومن قائل : إنه أراد وصف أكل الفقهاء ، وعلى كل فالتحديد بهذا العدد غير مراد لأحمد بن حنبل يؤيد هذا ما روى عنه أيضاً من قوله : الأصول التى بدور عليها العلم عن النبى ﷺ فينبغي أن تكون ألفاً ومائتين ، وقد استوفى كل ذلك وأكثر منه البحر المحيط . ص ٢٨١ ج ٣ وإرشاد الفحول ص ٢٢٣ والقول المفيد في أحكام الاجتهاد والتقليد .

والمستصفى ص ٢٥١ ج ٢ وغيرها من الكتب .

(١) انظر البحر المحيط ورقة ٢٨١ وإرشاد الفحول لشوكاني ص ٢٢٣ .
وقع أهل الويغ والإلحاد للشيخ الشافعى ص ٤ كما عزته إليه رسالة الشيخ عبد الرحمن عبد الهادى ص ٤٩ .

هكيت وأهلكت ، وليس المراد أن يحفظ كل الآيات والأحاديث المنسوخة والناسخ لها ، وإنما يشترط أن يكون عالماً بأن الآية أو الحديث الذى استدل بهما ليس من جملة المنسوخ وبسكوته أن يطلع عليه في الكتب المؤلفة في ذلك . والعلم بالناسخ والمنسوخ من مميزات العلم بكتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام قال الغزالي - رضى الله عنه - : وأما العبدان الممتنان : فأحدهما معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة ، وذلك في آيات وأحاديث مخصوصة والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يكون جميعه على حفظه ، بل كل واقعة يفتى فيها بآية أو حديث فينبغي أن يعلم أن ذلك الحديث وتلك الآية ليست من جملة المنسوخ وهذا يعم الكتاب والسنة (١) .

الشرط السادس : أن يكون عالماً بمواقع الإجماع ، حتى لا يفتى بخلافه ، ولا يشترط أن يكون عالماً بكل مسألة أجمعت عليها الأمة أو اختلفت فيها ، بل كل مسألة يفتى فيها يجب أن يعلم أن فتواه ليست بخاتمة للإجماع . إما عواقبة مذهب عالم أو تكون المسألة حادثة لم تكن في العصور السابقة ويمكن في ذلك الكتب المسالفة في الإجماعات (٢) .

الشرط السابع : أن يكون عالماً بعلم أصول الفقه لا شغاله على أنفس ما يحتاج إليه الفقه ، فعليه أن يطلع على مطولاته بما تبلغ به طاقته ، لأن هذا العلم هو القسطاط للاجتهاد وأساسه الذى يقوم عليه أركان بنيانه ، وعليه أن ينظر في كل مسألة نظراً يوصله إلى ما هو الحق فيها فإنه إذا فعل ذلك أمكنه أن يرد الفروع إلى أصولها بأيسر عمل ، وإذا قصر في هذا الفن صعب عليه الرد : قال الفخر الرازى - رضى الله عنه - في المحصول : إن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه ، وقال الغزالي - رضى الله عنه - : إن معظم علوم الاجتهاد يشتمل على ثلاثة فنون علم الحديث وعلم اللغة وعلم أصول الفقه (٣) .

(١) راجع المستصفى ص ٣٥٢ ج ٢ .

(٢) راجع لاستخراج هذا الاجتهاد والتقليد ص ٥٦ والقول المفيد في أحكام الاجتهاد والتقليد والمستصفى للغزالي ص ٣٥١ ج ٣ .

(٣) انظر الاجتهاد والتقليد ص ٥٦ وإرشاد الفحول ص ٢٢٤ والمستصفى ص ٣٥٢ ج ٢ .

الشرط الثامن : أن يكون عارفاً بالقياس وشراطة وأركانه ، فإنه مناط الاجتهاد وأصل الرأي . فمن لا يعرف ذلك لا يمكنه الاستنباط في تلك المواضع ، قال ابن دقيق العيد : ويلزم من اشتراط هذا أن لا يكون أهل الظاهر النفاة للقياس مجتهدين^(١) .

هذا وإن القياس حجة في الدين على الصحيح ومحتاج إليه ، لأن النصوص محدودة والحوادث متجددة ، والحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً والكل على حجة القياس خلافاً للظاهرية ومن وافقهم ممن لا يعتقد بهم ، فإنهم لشأوا بعد الإجماع على الحجية . نعم ذكر ابن السبكي من شروط المجتهد أن يكون فقيه النفس وإن أنكر القياس . وقيل : إلا إذا أنكر القياس الجلي لظهوره لأنه جمود حينئذ^(٢) :

الشرط التاسع : أن يكون عالماً باللغة العربية ، من لغة وصناعة نحو وبلاغة على وجه تيسر له به فهم خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال والتمييز بين الحقيقة والمجاز ومعرفة الإعراب وغير ذلك مما تذخر به اللغة العربية . وإنما يشترط ذلك ، لأن الحكم كثيراً ما يتغير بتغير الإعراب^(٣) أو غيره .

الشرط العاشر : أن يكون عارفاً بأسباب النزول فإن الخبرة بذلك ترشد إلى فهم المراد قال الشاطبي : ومعرفة ذلك لازم لمن أراد علم القرآن لوجهين : أحدهما أن علم المعاني والبيان مداره على معرفة مقتضيات الأحوال .

(١) راجع البحر المحيط للزركشي ورقة ٢٨١ و ٢٨٢ ج ٣ .

(٢) انظر الاجتهاد والتقليد ص ٥٧ والقول المفيد في أحكام الاجتهاد والتقايد . وإرشاد الفحول ص ٢٣٥ .

(٣) كما في حديث الصحيحين وإنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة ، فقد رواه الرافضة بالياء وفتح الراء ولا يورث ، فيكون المعنى على هذا أن الأنبياء يورثون في غير الذي تركوه صدقة كما يورث غيرهم مؤيدين مذهبهم بقوله تعالى وورث سليمان داود ، ويبطل مذهبهم أن هذا الإعراب مخرج للكلام عن نمط الاختصاص الذي سبق الكلام له . إلى أمر يتساوى فيه الأنبياء وغيرهم =

ثانيهما : أن الجهل بمعرفة أسباب التنزيل موقع في الشبه والاشكال التي يتعذر الخروج منها . وأمثلة ذلك كثيرة^(١) (لا تخفى على المطلع)^(٢) .

أقول : هذه هي الشروط المتفق عليها وإن وجد في بعضها خلاف فهو خلاف واه لا يعتمد به .

وليس كل خلاف جاء معتبراً ... إلا خلاف له حظ من النظر .

أما الشروط المختلف فيها : فقد ذكر ابن السبكي أنه يشترط أن تكون علوم اللغة العربية والبلاغة والأصول مملكة له .

وقال الإمام الغزالي : بعد أن بين أنه يكفي أن يميز بين صريح الكلام وظاهره

= من بقية أفراد أهمهم . أما ما ذكرناه من استدلال لهم فإن الآية مراد منها ورائة النبوة والعالم بدليل من التبعضية . ومعلوم أن آل يعقوب ليسوا كلهم أنبياء بدليل قصر مهراث داود على سليمان ، مع أن لداود أولاداً كثيرين غير سليمان فقد روى الكليني عن أبي عبد الله جعفر الصادق أن لداود عدة أولاد ، وذكر غيره أنه عليه السلام توفي عن تسعة عشر ولداً ، وما يدل على أن المعنى كثيراً ما يتغير بتغير الإعراب حديث اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر ، فقد رواه الرافضة بنصب أبيهما عطف عليه على النداء فيصير المعنى أن أبا بكر وعمر مقتديان لا مقتدى بهما . وجوابه أنه لو كان الأمر كما ذهب إليه الرافضة لكان مقتضى المقام اقتديا لا اقتدوا ، ولم يكن لذكر الذين فائدة إذ لا تمييز عندهم . اه راجع قمع أهل الزيغ والإلحاد ص ٨٢٧ وعزته رسالة الاجتهاد والتقليد ص ٨٨ إلى قمع أهل الزيغ والإلحاد ص ٨٢٧ .

(١) قمع أهل الزيغ والإلحاد ص ١٠ .

(٢) ونسوق بعضاً من ذلك لنرى مدى الفائدة التي تعود من معرفة أسباب التنزيل فبقول :

أولاً : ما روى عن مروان بن الحكم أنه أشكل عليه معنى قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ، سورة آل عمران الآية ١٨٨ - حتى قال =

وبجمله .. الخ ، قال : والتحقيق فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد^(١) .

وذهب أبو إسحاق إلى أنه يجب عليه أن يعرف ما يختلف بسببه المعاني .
أقول : والحق أن الاجتهاد في جميع العلوم وبلوغ الدرجة العليا أول فقط وذهب
جماعة منهم : البساطي من المالكية أنه لا يصح تقليده في مقدمات الاجتهاد .
والحق أنه لا يشترط ذلك فقد كان الشافعي وأبو حنيفة يقلدان في الحديث .

بل ما زلنا نسمع أن علماء الشريعة يقلدون أهل التجارب . ويسألون النساء
عن الحيض وغير ذلك ، وكذلك المجتهدون يصلون لعلماء القراءة ، فامسحوا
برؤوسكم وأرجلكم ، الآية^(٢) برواية الخفض والنصب ويسئلون للحدث أن
== ولئن كان كل امرئ فرح بما أتى وأحب أن يحمدا بما لم يقل معذبا
لتمنن جميعاً ، فلما بين له ابن عباس - رضي الله عنهما - أن الآية نزلت في أهل
الكتاب حين سألهم النبي - ﷺ - عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره وأروه
أنهم قد أخبروه بما سألهم عنه واستحمدا بذلك إليه ، لما بين له ذلك زال
عنه الإشكال .

وقائداً : ما روى أن قدامة بن مظعون أتهم بشرب الخمر وقامت عليه البيعة
بذلك عند عمر فقال عمر : يا قدامة إني جالدك ، فقال قدامة : والله لو شربت كما يقولون
ما كان لك أن تهملني ، قال عمر : ولم ؟ قال قدامة : لأن الله يقول : « ليس على
الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات
ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين » سورة المائدة الآية
٩٣ - فإننا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا
شهدت بديراً والحدثك والمشاهد كلها فقال عمر : ألا تردون عليه قوله ؟ فقال
ابن عباس : إن هذه الآيات أنزلت عذراً للماضين وحجة على الباقين لأن الله يقول :
« يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان
فاجتنبوه لعنكم الله فلو كنتم تعلمون » سورة المائدة الآية ٩٠ - فإن كان من الذين آمنوا
وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا فإن الله قد نهى أن تشرب
الخمر . قال عمر : صدقت .

(١) انظر المستصفى ص ٣٥٢ ج ٢ .

(٢) سورة المائدة الآية ٦ .

الحديث الفلاني صحيح أو سقيم ولعلم الناسخ والمنسوخ أن قوله تعالى كذا منسوخ
بقوله تعالى كذا كآية الوصية مثلاً منسوخة بآية المواريث .

ومن الشروط المختلف فيها أيضاً العدالة . وسيأتي تحقيق ذلك عند الكلام على
شروط الإجماع^(١) .

منها العلم بشرائط الحد والبرهان حتى يتحقق له الضوابط فيعلم ما خرج عنها
فلا يعتبره وما اندرج فيها أجرى عليه أحكام تلك الحقيقة ، فن العلماء من اشترط
في المجتهد أن يكون عالماً بالمنطق . ورد بأن المنطق لم يترجم إلى اللغة العربية إلا
في عهد الدولة العباسية ، وأن الصحابة رضوان الله عليهم من خيرة المجتهدين وليس
لهم إمام بهذا العلم^(٢) (اللهم إلا أن يقال : إن إمامهم بالقضايا المنطقية كان من
الفطرة في طباعهم) هذا ولا يلزم في المجتهد المتصف بالشروط المتفق عليها أن
يكون مجتهداً في هذه العلوم التي يحتاج إليها الاجتهاد . وإلا لو كان كذلك لم يوجد
مجتهد من غير الصحابة إلا نادراً . وقد قدمنا أن الإمام الشافعي وأبا حنيفة وهما
مجتهدان باتفاق كانا يقلدان في الحديث ، فدل ذلك على أنه لا يشترط في المجتهد
في الفقه أن يكون مجتهداً في كل مادة يحتاجها المجتهد كما قدمنا^(٣) .

هذا . وبعد ما فرغنا من تعريف المجتهد وشروطه وأنه المجتهد في الشريعة
الإسلامية . أود أن أختتم كلامي بكلمة قالها الإمام الشافعي - رضي الله عنه - في
كتابه الفقيه والمتفقه - كما نقله صاحب أعلام الموقعين وعزاه إلى الخطيب فأذكرها
تبركاً به . ولغزى مدى اهتمام الإمام الشافعي - رضي الله عنه - بمن يتصدى للفتوى
وشروط ذلك ، حتى لا يدعى الإجماع من ليس أهله ، ولا يشرب إلى الدين أشباه
المتعلمين كما لا يدعى الإجماع مدع لا تتوفر فيه شروط المفتي - قال الإمام الشافعي

(١) راجع شروط الإجماع بالبحث .

(٢) اه من وقع أهل الويغ والإلحاد ص ٩ والمستصفى ص ٣٥١ ج ٢ .

(٣) راجع لاستخراج ذلك كله البحر المحيط للركشي ورقة ٢٨٣ ج ٣ .

وقع أهل الويغ والإلحاد ص ١١ والقول المفيد في أحكام الاجتهاد والتقليد .

- رضى الله عنه - . ولا يحل لاحد أن يفتى في دين الله إلا رجلاً عارفاً بكتاب الله ، بناسخه ومنسوخه ، بحكمه ومثابه وتأويله ، وتزويله ، ومكيه ومدنيه ، وما أريد به ، ويكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله ﷺ ، وبالناسخ والمنسوخ منه . ويعرف من الحديث مثل ما يعرف من القرآن ، ويكون بصيراً باللغة بصيراً بالشعر وما يحتاج إليه السنة والقرآن ، ويستعمل هذا مع الإصناف ، ويكون بعد هذا مشرفاً على اختلاف أهل الأمصار وتكون له قريحة بعد هذا ، فإن كان هكذا ، فله أن يتكلم ، ويفتى في الحلال والحرام ، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتى ، اهـ (١) .

أقول : وهذه الكلمات التي قالها الإمام الشافعي - رضى الله عنه - تحفظ على الدين قداسه ، وإذا رأينا من سقط عن حد الاعتبار فلا عبرة بما قال .

هذا ... ولنرجع إلى الكلام في شرح التعريف الذي سقناه فنقول : هذا القيد الذي تقدم (أى المجتهد) أخرج أموراً ، وأدخل أخرى .

الأمور التي خرجت بقيد المجتهد .

أولاً : اتفاق المقلدين إذا خلا عصر من المجتهدين ، فإنه لا يسمى إجماعاً ، وكذا اتفاقهم إن كان في العصر مجتهد ولم يعلم اتفاقهم أو علم خلافهم ، فوافقهم للمجتهدين غير معتبرة على الراجح .

ثانياً : اتفاق بعض مجتهدى الأمة إذا لم يبلغ كل المجتهدين ولم يعلم مخالف ليس إجماعاً ، وإذا خالفهم واحد من المجتهدين لا يعتبر إجماعهم ، لأن الإجماع شرطه اتفاقهم جميعاً ، كما سيأتى في الشروط (٢) .

ثالثاً : اتفاق الكفار ولو كانوا يعتقدون في الإيمان كالمبتدعين الذين كفروا

(١) انظر أعلام الموقعين ص ٢٨ ج ١ .

(٢) راجع الشروط بالبحث .

بيدهم كالحجامة والحلوليين والقائلين بتناسخ الأرواح (١) فانفاقهم لا يسمى إجماعاً ، وعرفاقتهم للمؤمنين غير معتبرة فخالفتهم لا تقصر (٢) .

أما الأمور التي دخلت بهذا القيد :

فأولاً : أن اتفاق مجتهدى التابعين وكذا اتفاق مجتهدى كل عصر بعدم يعتبر إجماعاً كإجماع الصحابة . وعليه فلا يختص الإجماع بالصحابة (٣) وأن موافقة التابعى للصحابة إذا بلغ التابعى مرتبة الاجتهاد في عصر الصحابة معتبرة على القول الراجح .

وثانياً : أن اتفاق اثنين ليس في العصر سواهما يعتبر إجماعاً على الراجح عند من لا يشترط عدد التواتر كما سيأتى (٤) .

وثالثاً : اتفاق المجتهدين إن كانوا جميعاً غير عدول إجماع وإن لم يقع ذلك على قول ، وموافقة المجتهد غير العدل لباقي المجتهدين معتبرة مبتدعاً كان أولاً .

(١) يعنى الحلوليين والحجامة والقائلين بالتناسخ كما ذكره العلماء .

(٢) الحجامة يعتقدون أن معبودهم ذو أعضاء على صورة حروف الهجاء ومنهم من قالوا : إن علياً إله وشبهوه بذات الله . أما الحلوليون فيعتقدون أن روح الإله حلت في كل واحد منهم من يمتد أنها حلت في الأئمة فمبدوا الأئمة كذلك . ومنهم من اعتقد أن روح الإله حلت في خمسة أشخاص : النبي وعلى وفاطمة والحسن والحسين إلى غير ذلك من أقوالهم . وأما القائلون بتناسخ الأرواح فإنهم قالوا يقدم العالم . وأجازوا أن تنقل روح الإنسان إلى كلب وروح الكلب إلى إنسان إلى غير ذلك من الخايز وكبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا ، راجع من ص ٢١٢ - ٢١٩ ومن ٢٤١ إلى ٢٦٠ من كتاب الفرق بين الفرق وبيان الفرق . . الناجية منهم للإمام الأستاذ أبى منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي المتوفى اسفرائين سنة ٤٢٩ هـ الموافقة ١٠٣٧ م مطبعة المعارف بشارع النجالة بمصر .

(٣) كما سيأتى بالبحث .

(٤) راجع عدم اشتراط عدد التواتر في الإجماع في هذا البحث .

مالم يسكفر ببدعته لسكن نفل صاحب التقرير والتحجير عن ابن السبكي أن الجمهور يشترطون العدالة^(١) فعليه لا يكون اتفاق الفقه إجماعاً . ولا تعتبر موافقتهم ولا تضرب مخالفتهم العدول من المجتهدين .

ورابعاً : أن الإجماع ينعقد من غير وجود معصوم ، فالإجماع حجة من حيث كونه إجماعاً لا من حيث وجود المعصوم فيهم خلافاً للشيعة وخاصة الإمامية والروافض^(٢) كما سيأتي^(٣) .

وخامساً : أن العبرة في الإجماع بقول بني آدم ، لأنهم هم المتبادرون عند إطلاق لفظ الآية في الكتاب والسنة ، وكذا قال في كشف القناع . ولا يعتد بأقوال غير بني آدم وإن كان من الذين بعث إليهم النبي - ﷺ - (لأن النبي - ﷺ - أرسل للإنس والجن تمكيفا ولللائسكة تشريفاً قال تعالى . وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ...)^(٤) وكان بعضهم من أمته المقربين بنبوته . وأمكن أو وجب وجود العلماء فيهم ووجب عليهم العمل بإجماع بني آدم إذا وقفوا عليه ، إذ لا تلازم بين ذلك وبين الاعتداد بأقوالهم في الإجماع وغيره ، وكذا لا يعتد أيضاً بأقوال العلماء الغائبين عن الأبصار من كانوا سابقاً على غير شريعة نبينا ﷺ ثم صاروا

(١) اه من التقرير والتحجير ص ٩٥ ج ٢ ونيسير التحرير ص ٢٣٨ ج ٣ ومثله في المسلم وشرحه ص ٢١٨ ج ٢ حيث قال الجمهور وشروط العدالة ، لأن الحجية حقيقة للتكريم . وجاء في شرحه وهو الحق لأن قول الفاسق واجب التوقف فلا دخل له في الحجية ولأن الحجية في الإجماع حقيقة للتكريم لإهليته والفاسق لا يستحق التكريم الخ ما قال ...

(٢) راجع لاستخراج هذا الحذاق الناضرة ص ٣٥ ج ١ ومنية اللبيب في شرح التهذيب ص ٢٤٥ ، وشروح جمع الجوامع ذكرت أن المشرطين هم الروافض انظر البثاني ص ٢٠٣ - ٢٠٤ والعطار ص ٢٠٨ ج ٢ وانظر كتاب الرياض الناضرة في أحكام العقيدة الطاهرة ص ٣٥ وما يعدها وكتاب فوائد الأصول ص ٤٩ كما عزته الموسوعة إليهما ص ٥٥ ج ٣ .
(٣) عند تحقيق القول في إمكان الإجماع .
(٤) سورة الانبياء الآية ١٠٧

من أمته كالخضر لعموم نبوته - ﷺ - وكذلك من غاب من أمته من الأولياء والابدال والأوتاد والسياح الذين اعترف المخالفون أو بعضهم بوجودهم (كالصوفية) بل بعدم خلو الأرض منهم^(١) .

وسادساً : أنه لا بد من مستند لتحقيق الإجماع وهذا قد علم من التقييد بمجتهد . فإنه لو لم يجب المستند لما كان لهذا القيد معنى ، لأن النص قد يكون ظاهر الدلالة^(٢) (وقد يكون خفياً فيحتاج إلى الاجتهاد وفيه لاستنباط الحكم) .

الامر الثالث ما اشتمل عليه التعريف : لفظ الامة : معناها لغة واصطلاحاً : الامة في اللغة : الطائفة من الناس والدواب وغير ذلك إذا كانوا صنفاً واحداً يقال : هذه امة من الناس وامة من الطير ، قال بعض المفسرين في قوله تعالى : وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ، الآية^(٣) أى أصناف كل صنف من الدواب والطير مثل بني آدم في طلب الرزق وترقى المهالك ، وغير ذلك .

واصطلاحاً : هي طائفة من الناس تجمعها رابطة^(٤) قال تعالى : (ولما ورد ماء مدن وجد عليه امة من الناس يسقون)^(٥) جاء في التفسير : امة ، جماعة كثيرة من أناس مختلفين^(٦) وامة سيدنا محمد ﷺ نطلق بإطلاقات ثلاثة :

(١) انظر كشف القناع عن وجود حجية الإجماع للشيخ أسد الله الكاظمي ص ١٠ المشهور بالحق ، وهو من علماء الشيعة - والكتاب مطبوع طبعة حجرية بمكتبة الأزهر أقول والحق أنه لا دخل لغير بني آدم في الإجماع ولا عبرة بالأمم السابقة .

(٢) انظر شروح جمع الجوامع وحواشيه البثاني ص ٢٠٤ ج ٢ والعطار ص ٢٠٨ ج ٢ والآيات البينات ص ٣٠٨ ج ٣ .

(٣) سورة الانعام الآية ٣٨ .

(٤) راجع رسالة الدكتور عباس حمادة في الإجماع ص ١٠ ، ١١ في تعريف الامة .

(٥) سورة القصص الآية ٢٣ .

(٦) انظر كشف القناع عن حجية الإجماع للشيخ محمد البيومي أبوريا ص ١٢ وإمتاع الأسماع بحجية الإجماع للشيخ علي حنين البولاق ص ٩٩ .

الإطلاق الأول : أمة الدعوة وهي تشمل كل من يوجد من المسلمين والكفار من لدن بعثته ﷺ - إلى يوم القيامة ، لأنه - صلى الله عليه وسلم - دعاهم للإيمان والعمل .

الإطلاق الثاني : أمة الإجابة : وهي كل المؤمنين من لدن بعثته ﷺ إلى يوم القيامة ، وإذا أطلق لفظ الأمة انصرف إلى أمة الإجابة وإن عصمت الله تعالى .

الإطلاق الثالث : كل المؤمنين في أي زمن وهذا الإطلاق الأخير هو المراد في التعريف لأنه المتبادر عند إضافة لفظ الاتفاق إلى مجتهد الأمة (١) اهـ .

وآل في الأمة للعهد العلي والمهود أمة سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - .. ويخرج بهذا القيد الاسم السالفة . أما الكفار فقد خرجوا بقيد آل في الآية ، لأن المراد منه أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كما قدمنا ...

هذا ... ولما كان للعلماء خلاف في إجماع الأمم السالفة ناسب أن نفرده مسألة خاصة تنمياً للفائدة منقول : اختلاف العلماء في إجماع الأمم السالفة :-

تمهيد :

قال في تيسير التحرير عند إخراج المحترقات وبقوله أمة (سيدنا) محمد - ﷺ - خرج إجماع الأمم السالفة ، فإنه ليس بحجة كما نقله في اللع عن الأكثرين خلافاً للأسفرايين في جماعة أن إجماعهم قبل نسخ ملهم حجة (٢) .

وقال في كتاب كشف القناع عن وجوه حجة الإجماع : ولما كان لإجماع سائر الأمم الماضية المرضية قبل بعث نبينا ﷺ عالم بقم الدليل على حجته . وعلى تقرير حجته كان ككتب أنبيائهم وسنتهم في الاختصاص بهم ، فلذلك كان العبرة بإجماع هذه الأمة المنتهية خاصة (٣) .

(١) راجع تفسير ابن كثير وتفسير النسفي وغيرهما .

(٢) أنظر تيسير التحرير ص ٢٢٤ ج ٣ ومثله التقرير والتجديد ص ٨١ ج ٢ وحاشية السوسي على الورقات ص ١٢٦ ، ١٢٧ .

(٣) اهـ من كشف القناع عن وجوه حجة الإجماع من كتب الشيعة - لاسد الله ابن الحجاج إسماعيل السكاكيني ص ٨ .

أقول : هذان لسان - أولهما من كتب السنة وثانيهما من كتب الشيعة الإمامية - وهما يفيدان أن العلماء أقولاً في اعتبار إجماع الأمم السابقة فلنذكر أنوارهم على ما ذكرت في الكتب المختلفة فنقول :

القول الأول : إن إجماع غير هذه الأمة المحمدية ليس بحجة وعليه فيكون الإجماع من خصوصيات هذه الأمة قاله المجدد بن عساكر من الحنابلة ، وأكفر العلماء ، وحكاه عنهم أبو الحسن الفهرازي وصرح به الأمدى ، وغيره كصاحب كنهف الأمرار شرح المصنف على المنار حيث قال : كرامة لهذه الأمة لا قياساً ، فإن اليهود والنصارى والمجوس أجسوا على أشياء كانت باطلة ، ونقله أيضاً عن الأكثرين أبو إسحاق الإسفراييني في اللع (١) .

القول الثاني : أن إجماعهم كان حجة قبل نسخ ملهم . وعليه فإجماع كل أمة حجة عندهم . ولم يزل ذلك في الملل السابقة وهو اختيار أبي إسحاق الإسفراييني وبعض الشيعة .

القول الثالث : التوقف وهو للقاضي الباقلاني حيث قال : لست أدري كيف كان ولا يشهد له موجب عقلي على وجوب التسوية ، ولا على وجوب الفرق ، ولم يثبت عندنا في ذلك قاطع من طريق النقل ، فلا وجه إلا بالتوقف .

القول الرابع : قول أبي المعالي إمام الحرمين صاحب البرهان فإنه بعد ما حكى الأقوال السالفة قال : والذي أراه أن أهل الإجماع إذا قطعوا فقرهم في كل مسألة يستند إلى حجة (وعلى ذلك بقوله) فإن تلقى هذا من قضية العادات . والعادات لا تختلف إلا إذا انخرقت ، وأما إذا فرض إجماع من قبلنا على مظهر من غير قطع فالوجه الآن ما قاله القاضي - وهو التوقف - فأنا لا ندرى أن الماضين

(١) أنظر الأحكام ص ١٠١ ج ١ وكشف الأمرار ص ١٠٨ ج ٢ شرح المصنف على المنار لفنسي والبرهان ص ١٦١ والكوكب المنير بشرح مختصر التحرير لتقي الدين الجراعي الحنبل ص ١٠٢ وتنقيح النصول في الأصول القرافي ص ١٤١ والآيات البيئات لأحمد بن قاسم العبادي ص ٢٨٨ ج ٢ وكثير من كتب الأصول .

هل كانوا يسمكون من بخالف مثل هذا الإجماع وقد تحققنا التبعكيت في ملتصا (١).
والذي اختاره هو ما رآه صاحب كشف الاسرار ومن وافقه من أن عصمة
الامة عن الخطأ خاص بالامة المحمدية حيث قال : وهذا بخلاف الشرائع المتقدمة
فإن نسخها لما كان جائزاً لم تقع الحاجة فيها إلى عصمة الامة عن الخطأ ، فأما
شريعتنا هذه فلا يجوز عليها النسخ بل هي شريعة مؤبدة ، فعصمت أمتنا عن الخطأ
ليبقى النسخ بإجماع الامة محفوظاً (٢).

وإنما كان هذا القول هو المختار ، لأن حجة الإجماع إنما ثبتت بشهادة
النصوص الهالة على عصمة هذه الامة ، ولما لم تثبت مثل هذه الشهادة لغيرها من
الامم لم يجز القول بأن إجماعاً حجة . على أنه لو ثبتت عصمة غيرها من الامم
فليس إجماعهم دليلاً عندنا الآن يجب العمل به بل الذي يجب العمل به الآن هو
إجماع أمة سيدنا محمد - ﷺ - ويكون السابق قد ذهب في ذمة التاريخ سواء كان
حجة لهم أم لم يكن حجة .

وإذا تكون تلك المسألة قد انتهت بانتهاج الامم السالفة والذي يعنيننا هو
الإجماع المعتبر من الأدلة الشرعية عندنا ، فيكون محط الحال . حتى على فرض
وجود إجماعات في الامم السالفة يكون الفرق بين إجماعات أمة سيدنا محمد - ﷺ -
وإجماعاتهم ، أن إجماعاتهم ليست معصومة عن الخطأ ، لعدم الدليل الدال على
عصمتهم وعلى فرض وجود الدليل الدال على عصمة أمتهم ، فإن إجماعاتهم تكون قد
نسخت ككتبهم بخلاف إجماع أمة سيدنا محمد - ﷺ - فإن الدليل دل على
عصمة أمة - ﷺ - كما أن إجماعهم لا يفسخ ولا ينسخ به على الراجح كما سيأتي (٣)
وقد حسم الخلاف وأجاب بخير جواب صاحب الآيات البيئات حيث قال - بعد
ما بين الخلاف في إجماع السابقين للعلماء قال : فليس الكلام إلا في الإجماع الذي

هو دليل شرعي (يجب العمل به) الآن ، وذلك وإن وجب العمل به فيما مضى
على مضى (أى فرضاً) لكن انتسخ حكمه منذ مبعث النبي ﷺ (١) .

ونتيجة لما تقدم أن الإجماع خاص بأمة سيدنا محمد - ﷺ - ولذا قال
عبد العزيز البخاري : إنما هي كرامة أى كون الإجماع حجة يثبت بطريق
الكرامة . من غير أن يعقل بانقائهم أو بإجماعهم دليل لإصابة الحق يعني أن ثبوت
كونه حجة غير معقول المعنى ، ولهذا لو كان في العصر اثنان أو ثلاثة من أهل
الاجتهاد وانفقوا على حكم يثبت به الإجماع مع أن العقل لا يحيل انقائهم على
الخطأ ، كما لا يحيل انقائهم على الكذب إذا أخبروا بخبر (٢) .

وحيث انتهى الكلام في هذه المسألة فلنرجع إلى الكلام على التعريف فنقول :
الامر الرابع : بما اشتمل عليه التعريف قوله :

وبعد وفاة (سيدنا) محمد - ﷺ - خرج به انقائهم في حياته - ﷺ - وقد
اختلف العلماء في انعقاد الإجماع في حياته - ﷺ - فلنعقد لذلك مسألة نعين
فيها ما هو الحق في هذا الموضوع فنقول : مسألة : هل ينعقد الإجماع في حياته
- ﷺ - ؟ اختلف العلماء في انعقاد الإجماع في زمن النبي ﷺ ، فقال أكثر العلماء
أن الإجماع لا يكون حجة في حياته ﷺ مستدلين بأنه إن وافقهم كان قوله هو
الحجة لاستقلاله بإفادته الحكم . أى لأنهم كالعوام بالنسبة له ﷺ كما أنهم
مأمورون بالإنابة لفقائهم معصية ، وإن خالفهم لم ينعقد الإجماع بذكره .

وبعض العلماء يرى انعقاد الإجماع في حياته ﷺ . فقد جاء في الاسنوى .
الثاني من وجوه النظر في تعريف الإجماع الذي في المنهاج (٣) أن هذا الحد منطبق
على اتفاق الامة في حياة النبي ﷺ بدونه - على أنه قد تقدم من كلام المصنف
(أى البيضاوى) أن الإجماع لا ينعقد في حياة النبي - ﷺ - ، لأنه إن لم يوافقهم
لم ينعقد لكونه بعض الامة وإن وافقهم كان قوله هو الحجة ، لاستقلاله بإفادته

(١) اه من الآيات البيئات ص ٢٨٨ ج ٣ ومثله الترياق النافع ص ٢٠ .

(٢) اه من كشف الاسرار على أصول البزدوى ص ٢٤٦ ج ٣ .

(٣) وهو اتفاق أهل الحق والعقد من أمة (سيدنا) ﷺ على أمر من الامور

راجع المنهاج للبيضاوى والاسنوى والبذخشى ص ٢٢٢ ج ٢ .

(١) المراجع السابقة رقم ١ ص ٤٥ .

(٢) انظر كشف الاسرار لعبد العزيز البخاري على أصول الإمام البزدوى

ص ٢٦١ ج ٣ .

(٣) راجع ذلك في نسخ الإجماع وانتساخه بالبحث .

الحكم . (ثم قال) الاستوى نعم الصواب انعقاد الإجماع في الصورة التي ذكرناها (وهي) انعقاد الإجماع بدونه في حياته - عليه السلام - لأنه عليه السلام قد شهد لأمته بالمعصية ، بل لو شهد بذلك لواحد من أمته لكان قوله وحده حجة قطعاً ، ولم يتعرض الأمدي ولا ابن الحاجب لهذه المسألة ^(١) ، اهـ .

أقول :

يستفاد من النص السابق أن الاستوى يرى أن الصحيح انعقاد الإجماع في زمن النبي - عليه السلام - وأن الأمدي لم يتعرض لهذه المسألة .

ونناقش هذه العبارة بما يأتي :

أولاً بما تقدم من أن الصحابة - رضوان الله عليهم - كالعوام مع النبي - صلى الله عليه وآله - في أمور الدين ، لأنهم مأمورون باتباعه عليه السلام فإجماعهم إما أن يكون على مخالفته صلى الله عليه وآله ، وهذا باطل لما ذكرنا ، لأنهم مأمورون باتباعه فخالفته معصية . وإما أن يكون على موافقته فقولهم حينئذ معه إنما هو من قبيل الاتباع الذي أمروا به ، وحينئذ فليس بحجة ، لأن الشريعة لم تستكمل بعد ، فكيف بهم لو أجمعوا على أمر وقتلنا إن إجماعهم حجة ، ثم نزل الوحي بخلافه ، كما ثبت أن الرسول صلى الله عليه وآله قد عوتب في بعض الأحكام ، لأن الأولى كان خلاف هذا الحكم .

فإن قيل إن هذا يكون نسخاً ، قلنا : الإجماع لا ينسخ ولا يفسخ به على الصحيح كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى ^(٢) .

وثانياً : قوله بأن الأمدي لم يتعرض لهذه المسألة لعله سهو منه فقد تعرض الأمدي لهذه المسألة بل ونقل الإجماع فيها حيث قال : « وإجماع الموجودين في زمن الوحي ليس بحجة في زمن الوحي بالإجماع - وإنما يكون حجة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ^(٣) » .

(١) راجع الاستوى ص ٣٣٧ ج ٢ .

(٢) راجع نسخ الإجماع وانقضاؤه بالبحث .

(٣) راجع الأحكام للأمدي ص ١٠٩ ج ١ .

وفي موضع آخر قال : « وإجماع الموجودين في زمن النبي - صلى الله عليه وآله - غير صحيح به في زمانه إجماعاً » ^(١) ولعل ما تقدم من قول الاستوى (وإن كان سهواً منه) هو ما حمل بعض الباحثين على أن يذهبوا إلى أن الإجماع ينعقد في حياته - صلى الله عليه وآله - إذا وافق المجملين ، مستنداً إلى أن الاستوى قد اعترض على التعريف الذي في المنهاج بما ذكرنا آنفاً ، وإلى أنه لم يذكر هذا القيد أكثر المصنفين قال : وكأنهم - أي الذين لم يذكروا هذا القيد - يرون انعقاد الإجماع في زمانه صلى الله عليه وآله إذا وافقهم واستدل على ذلك بما يأتي :

أولاً : بأن أدلة حجبية الإجماع عامة لم تخص بزمن .

وثانياً : بأن الأمة إذا كانت معصومة بعد وفاته صلى الله عليه وآله فبالأولى تكون معصومة في حياته . ثم رد على دليل القائلين بعدم انعقاده في زمانه ، فقال : « هو منقوض بكل إجماع بعد وفاته صلى الله عليه وآله بأن يقال : الحجة في مستند الإجماع من الكتاب أو السنة خصوصاً إذا كان المستند متواتراً ؛ لأن الخبر به كاشف للرسول الله صلى الله عليه وآله السامع منه حيث إن التواتر يقيد اليقين . (ثم قال بعد ذلك) : والحق هو أنه لا يلزم من حجية قوله صلى الله عليه وآله وحده ، عدم حجبية إجماعهم معه على الحكم المراد من قوله ؛ لأن دلالة قوله صلى الله عليه وآله عليه ظنية ، ودلالة إجماعهم معه عليه قطعية ترفع كل احتمال في دلالة القول ، وهذا لا ينافي عصمته صلى الله عليه وآله من الخطأ ، فإنه يصيب قطعاً في الحكم سواء أكان عن وحى ، أم عن اجتهاد لتقرير الله تعالى له عليه ، إن قلنا إنه يخطئ فيه ، ولكننا مع هذا نقول : إن قوله مازال محتملاً لغير المراد منه كالكتاب ، ولا يزول هذا الاحتمال إلا بالإجماع على الحكم المراد فكان أقوى في الدلالة عليه ، ووجب لذلك اعتباره حجة ، على أنا لو سلمنا تساويهما فلا مانع من دلالة حجتين على حكم واحد (ثم قال) : وبذلك يتبين لك أن هذه الصورة من المعرف ، ويجب حذف هذا القيد اهـ .

أقول : وبنقاش هذا الكلام بما يأتي :

(١) راجع الأحكام للأمدي ص ١١١ ج ١ .

أولاً : بالأدلة السابقة التي ذكرناها للعلماء ودفع هذه الأدلة منقوض ، بأن الصحابة في زمانه عليهم السلام لا يعتبرون أهل حل وعقد ، بل هم كالمقلدين خصوصاً إذا علمنا أن الشريعة لم تستكمل بعد ، فكيف يصح لإجماعهم الجمع وجوه ما عساه أن ينسخ من الأحكام كما تقدم ؟ على أن النبي صلى الله عليه وآله هو المرجع التشريعي وحده ، فلا يتصور اختلاف في حكم شرعي ولا اتفاق ؛ إذ الاتفاق لا يتحقق إلا من متعدد في درجة واحدة ، بمعنى أنهم لو اختلفوا لوجب على كل العمل بما يؤديه اجتهاده ، ولا يضرب خلاف غيره ؛ إذ لا يقلد مجتهداً كما هو مقرر ومحفوظ ، وليس في حياته صلى الله عليه وآله كذلك .

وثانياً : من المسلم به عند الجمهور أن الإجماع لا ينسخ ولا يفسخ به ، فلو جوزنا إجماعهم في حياته صلى الله عليه وآله ويكون للحكم دليلان ، كل مستقل بآدائه ، ولا مانع منه ، بل هو مستحسن ترأضيه العقول الصليبة ، تيسيراً وتخفيفاً لمؤنة طلب الحق بالاجتهاد ، لكن إذا فرضنا نسخ هذا الحكم فقد ترتب عليه نسخ الإجماع . وهذا باطل على القول الراجح ؛ ولذا قال في كشف الأسرار : « والصحيح أن النسخ به لا يكون ؛ لأن النسخ لا يكون إلا في حياة النبي صلى الله عليه وآله والإجماع ليس بحجة في حياته ؛ لأنه لا إجماع دون وأيه ، والرجوع إليه فرض وإذا وجد منه البيان فالواجب للعالم هو البيان المسجوع منه ، وإذا صار الإجماع واجب العلم لم يبق النسخ مشروعاً ، اهـ والله اعلم ^(١) .

وثالثاً : قوله : لا يزال محتملاً غير المراد منه كالكتاب ، ولا يرول هذا الاحتمال إلا بالإجماع .

مردود لجواز زواله بالرجوع إليه صلى الله عليه وآله فيبينه بالقول ، أو الفعل . فليس الإجماع حينئذ معتبراً ، وكذا قال ابن السبكي : إن الإجماع عند ذلك غير مقبول الفائدة ضرورة أن المرجع حقيقة في حياته صلى الله عليه وآله ما يصدر عنه من قول ، أو فعل .

(١) راجع كشف الأسرار شرح المصنف على المنار للشيخ عبد الله بن أحمد المعروف بمحافظ الدين النسفي ص ١١٢ ج ٢ .

أو تقرير لسهولة الوصول إليه ؛ ولذلك لم يذكر في خبر معاذ - رضي الله عنه - حينما أرسله إلى اليمن .

(أقول : إن خبر مما ذكر لم يكن الدين قد استكمل بعد فكان هو المرشد لليمن وليس ثمة مجتهد آخر حتى يقال : إجماع فلا يصلح خبر معاذ مستنداً لعدم حجية الإجماع في حياته صلى الله عليه وآله) ويزاد عليه أنه لا بد للإجماع من مستند على الراجح ، ولا يعقل كون قول : الرسول صلى الله عليه وآله الذي هو أحد المجتهدين سنداً للإجماع وهو المطابق لما ارتضاه الأكثر من أن الإجماع لا ينسخ ولا يفسخ به ، على أنه صلى الله عليه وآله أن لم يوافقهم لم يكن اتفاقهم إجماعاً ولا حجة ضرورة أنه صلى الله عليه وآله بعض الأمة بل سيدها ، وإن وافقهم كان قوله : الحجة ، دون الاتفاق لاستقلال قوله : بإفادة الحكم ^(١) .

ورابعاً : قوله : لا مانع من دلالة حجتين على حكم واحد . نقول : هذا مسلم بالنسبة لصاحب الشريعة . أما الصحابة فمكالمواهم بالنسبة له صلى الله عليه وآله على أنه إذا اجتهد فوافقوه في الاجتهاد ثم رد عنه ، لومه أن تكون الأمة قد اجتمعت على ضلالة وهذا منفي شرعاً فلي فرض وقوعه ليس بحجة ؛ إذ لو كان حجة وقد ثبت عتابه صلى الله عليه وآله في بعض وقائع وافقه عليها الصحابة ، كأسارى بدر وغير ذلك ، فإذا رده الله وأعلمه بأن الأولى عدم الغناء مثلاً ؛ لكان ذلك دليلاً على عدم عصمة هذا الإجماع وأنه بالتالي لأعصمة الأمة كما سبق ولا يقال إن هذا من باب النسخ لما قدمنا من الجواب عن هذا .

وخامساً : قوله صلى الله عليه وآله : « لا تجتمع أمتي على ضلالة » يفيد هذا الحديث عصمة الأمة بعده للاجتماع ، إذا اتفقت في رأيها على حكم أما العصمة في زمانه صلى الله عليه وآله فوجودة .

(١) راجع لاستخلاص هذه المعاني الكتب الآتية : الأحكام ص ١٠٩ ج ١ ص ١١١ ج ١ وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ص ١١٢ ج ٢ وعلم أصول الفقه خلاصة تاريخ التشريع للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٤٩ وما بعدها . ومباحث الإجماع من أصول الفقه للشيخ علي عمر الجيزوري ص ٥ ، ٦ مخطوط وكثير من كتب أصول الفقه تعرضت لذلك عند الكلام على الإجماع في عصر الرسول صلى الله عليه وآله .

فيه وَاللَّهُ خاصة لامن اجتماعهم معه فإذا جاء أمر الحكم فيه الرسول ﷺ بحكم أقره الله تعالى عليه كان حكمه معصوماً عن الخطأ ، لأنه لا ينطق عن الهوى لحكمه وحى يوحى ، فهذا يوجب عليهم أن يذعنوا للحكم ويؤمنوا به ، حيث أمرهم الله سبحانه وتعالى بذلك قال تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً » (١) وقال تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » (٢).

هذا كله فضلاً على أن الآدى قد نقل الإجماع . على أن الإجماع لا يكون حجة في زمن النبي ﷺ كما قدما وإذا فخلاف المحدثين يكون خرقاً لهذا الإجماع ، وانه المأدى إلى سواء السبيل .

وقد أنهينا الكلام في هذه المسألة فلنعد إلى التعريف وما فيه من أمور فنقول :

الامر الخامس مما اشتمل عليه التعريف : هو قوله « في عصر » والمراد به الاتفاق في أى عصر كان وهو نكرة ، ومعنى العصر : الزمان قل أو كثر . اهـ (٣) . ثم هذا القيد دخل به اتفاق المجتهدين في أى زمن كان سواء أكان في زمن صحابة الرسول ﷺ أم بعدهم . وهذا القيد إنما هو لدفع التوهم لا للاحتراز عن شيء . لما تقدم من أن الامة يراد بها المؤمنون في أى عصر بقرينة الاتفاق ، إذ هو المتبادر حينئذ ؛ ولذا قال في التلويح ولا يخفى أن من تركه (أى قيد في عصر) إنما تركه لوضوحه ، لكن النصريح به أنسب بالتمريفات . اهـ (٤) . (ولأن التعريفات تذكر للإيضاح والشرح فلا يتشكل فيها على فهم المراد) .

- (١) سورة النساء الآية ٦٥ . (٢) سورة الاحزاب الآية ٣٦ .
(٣) راجع التلويح ص ٤١ ج ٢ ومثله جاء في حاشيتي النباني ص ١٨٤ ج ٢ .
والعطار ص ١٩٢ ج ٢ على جمع الجوامع .
(٤) انظر التلويح ص ٤١ ج ٢ .

الامر السادس مما اشتمل عليه التعريف : قوله « على أى أمر كان » والمراد به الحكم الذى اتفق عليه المجتهدون ؛ إذ الاتفاق يتحقق بأربعة أمور :

الاول : متفق - بالكسر ، وهو المجتهد .

الثاني : متفق فيه - بالفتح ، وهو الاعتقاد المدلول عليه بالقول أو بالفعل إلى آخر ما تقدم .

الثالث : ما وقع عليه الاتفاق ، وهو الحكم المراد من قوله « على أى أمر كان » .

الرابع : محل الحكم المتفق عليه وهو الحادثة التى وقع الاتفاق على حكمها .
وتعميم ابن السبكي في الامر المتفق عليه يشمل ما يأتي :

أولاً : الامر الدينى ، كأحكام الصلاة ، والزكاة ، وغيرهما من الامور الدينية .

ثانياً : الامر الدنيوى ، كترتيب الجيوش ، والحروب وتدير أمور الرعية .

ثالثاً : الامر العقلى الذى لا تتوقف صحة الإجماع عليه ، كحدوث العالم ؛ ووحدة الصانع ، أما ما تتوقف صحة الإجماع عليه ، كنبوت البارى ، والنبوة فلا يحتاج فيه بالإجماع .

ورابعاً : الامر القوى ككون الفاء للترتيب والتعقيب وثم للترتيب مع التراخى (١) .

- (١) راجع شرح جمع الجوامع حاشيتى العطار ص ٢٠٧ ج ٢ وحاشية البناني ص ٢٠٣ ج ٢ وشرح الأسنوى ص ٣٣٦ ، ٣٣٧ ج ٢ ، والبدرخشى ص ٢٣٤ ج ٢ ، والإبهاج شرح المنهاج لابن السبكي ص ٢٣٠ ج ٣ ، ومختصر المنهاج الاصول لابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦ هـ مع شرح القاضي عضد الملة والدين المتوفى سنة ٦٥٦ هـ ص ٢٩ ج ٢ ومنية اللبيب في شرح التهذيب لأبى منصور الحسن بن مطهر الحلى . والآيات البيئات لابن قاسم العبادى ص ٢٨٩ ج ٣ والمحصل للإمام فخر الدين الرازى ص ٢ ج ٢ وكشف الاسرار على أصول البزدوى ص ٢٢٧ ج ٢ .

وبعض المصنفين خص الأمر المتفق عليه بالدين^(١) أو الشرعي^(٢) ومما
يعنى واحد .

هذا ويمكن التوفيق بين من مضم، ومن خصص بأن يقال : إن المصمم قصد أن
الإجماع حجة في الأحكام الشرعية سواء كانت مقصودة لذاتها أو آيلة إلى الشرع
من الأمور غير الشرعية، وبذلك يكون غير الأحكام الشرعية مقصودة لذاتها
بل باعتبار ما يلزمها؛ إذ أن الأحكام العقلية واللغوية والدينية قد تستلزم أحكاماً
شرعية فيكون الإجماع فيها حجة لذلك . أما من خصص فراه من الأمور
الدينية ما هو أعم من الأحكام الشرعية . وما يستلزمها^(٣) .

وعليه فلا خلاف، إذ أن ما يؤدى إليه التعريف المصمم هو ما يؤدى إليه التعريف
المخصص فيكون الخلاف لفظياً حيث إن التعريفين يتلزمان على معنى واحد
مراد لهم جميعاً . والله اعلم .

والى هنا انتهى المبحث الثانى وبليه المبحث الثالث وهو : فى تعريف الإجماع
اصطلاحاً عند الشيعة وغيرهم .

وسأنتكم هنا عن الشيعة الزيدية والامامية . وغيرهم ، وأهل الظاهر والخوارج .
فأقول : أما الشيعة الزيدية فيرون أن اتفاق المجتهدين يقع على أحد وجهين .

الوجه الأول : اتفاق المجتهدين من أمة سيدنا محمد ﷺ فى عصره على أمر ،

(١) راجع المستصفي للغزالي ص ١٧٣ ج ١ ومفاتيح الأصول السيد محمد
الطباطبائي ورقة ٢٤٦ ج ٢ وغيرهما كثير من علماء أهل السنة والشيعة .

(٢) راجع فصول البدائع فى أصول الشرائع لمحق الروم محمد بن حمزة بن محمد
الفنارى ص ٢٥٤ ج ٢ وراجع شرح التلويح على التوضيح لمن التنقيح ص ٤١ ج ٢
وشرح التوضيح للتنقيح ص ٤١ ج ٢ والمسلم وشرحه ص ٢١١ ج ٢ .

(٣) راجع لاستخراج معاني ما قدمنا مبادئ أصول الفقه المذكورة التى وضعها
الأسانذة المرحوم الشيخ طه الدينارى - والشيخ مصطفى محمد عبد الخالق والشيخ
عبد الصميع إمام مقرر اللجنة الأولى ص ٨٤ .

وهذا شامل للعترة وغيرهم ، وهذا التعريف موافق لتعريف أهل السنة .
الوجه الثانى : اتفاق المجتهدين من عترة الرسول ﷺ بعده فى عصره على أمر .

وهذا التعريف خاص بهم ويوافقهم فيه الشيعة الإمامية كما سياتى^(١) وأما
الشيعة الإمامية فلم تعريفات للإجماع كثيرة اقتصر منها على ما يوضح طريقهم
فى الإجماع فأقول :

قال صاحب الفصول بعد ما حكى تعريفات للإجماع فالصواب أن يعرف
الإجماع على قول من يعتبر دخول المعصوم فى المتفقين على وجه لا يعرف على
التعيين لنبه . بأنه اتفاق جماعة ، يعتبر قولهم : فى الفتاوى الشرعية على حكم ديني
بحيث يقطع بدخول المعصوم (فيهم) ولو فى الجملة .

أو اتفاق جماعة على حكم ديني يقطع بأن المعصوم أحدهم لأعلى التعيين مطلقاً يخرج
اتفاق المعصومين ؛ لأن المعصومين يعرفون بأعينهم حينئذ ، مع أن الظاهر من
اعتبار دخول المعصوم فى المتفقين أن يكون فيهم غير معصوم . والمراد عندهم بقولهم :
فى الجملة . عدم التمييز بين البعض مطلقاً وعدم التمييز بين الكل^(٢) . وبعضهم
عرفه بأنه : كل اتفاق يستكشف منه قول : المعصوم سواء أكان اتفاق الجمع
أم البعض . فلو خلا المسألة من الفقهاء من قول : المعصوم ما كان حجة ولو حصل
فى اثنين كان قولهما حجة .

وهذا يفيد أن الإجماع من حيث كونه إجماعاً ليست له قيمة عند الامامية
ما لم يكشف عن قول : المعصوم فإذا كشف عن قوله : فالحجة فى الحقيقة هو المنكشف
(ولو كان الكاشف له قول اثنين فأكثر) لا الكاشف إلا أنه يدخل فى السنة إذا علم
كما يؤخذ من التعريفين الأولين ولا يكون (أى الإجماع حينئذ) دليلاً مستقلاً (وأما
إذا لم يعلم المعصوم بعينه فيكون إجماعاً لكشفه أيضاً عن المعصوم) ولذلك يقرر

(١) راجع فى الباب الرابع إجماع العترة .

(٢) راجع الفصول فى الأصول ص ٣ ج ٢ لمحمد حسين بن محمد رحيم .

بعضهم (أنه) إنما عُد بين الأدلة تكثيراً لها^(١).

أقول: فعلم من ذلك أن كلام المعصوم لا يعتبر من السنة إلا إذا كان قوله: معروفاً متصيلاً، وكان المعصوم معروفاً أيضاً بمنزلة بينهم. والله أعلم.

هذا عن الشيعة الإمامية والوبدية.

وأما الخوارج فقال الشيخ أبو محمد السالمى الأباضى: الإجماع في عرف الأصوليين والفقهاء، وعامة المسلمين هو اتفاق علماء الأمة على حكم في عصر^(٢).

أقول: فالخوارج إجماعهم كإجماع أهل السنة وإن كان لهم إجماع يخصهم وهو كما نقله القرافى عنهم في الحجية من أنهم يرون إجماع الصحابة حجة قبل حدوث الفرقة وأما بعدها فقالوا بالحجة في إجماع طائفتهم لا غير، لأن العبارة بالمؤمنين، ولا مؤمن عندهم إلا من كان على مذهبهم^(٣) ومثله جاء في شرح المحصول^(٤).

أقول فيسكون التعريف السابق لهم شاملاً لما قبل الفرقة وما بعدها، فأما قبل الفرقة؛ فلأنهم يعتبرون الصحابة كلهم من المؤمنين، وأما بعدها فلأنهم يقولون:

(١) راجع الفصول في الأصول ص ٣ ج ٢ لمحمد حسين بن محمد رحيم.

(٢) راجع شرح طلعة الشمس للشيخ أبي محمد عبد الله بن حميد السالمى الأباضى قال في طلعة الشمس ص ٦٥ ج ٢.

إجماعنا اتفاق أهل العلم منا على بيان نوع الحكم
كما إذا اتفقت أقوالهم عليه أو تواترت أفعالهم
وإن فعل بعضهم أو يعمل وسكت البعض فدون الأول

وجاء في الشرح: الإجماع في عرف الأصوليين والفقهاء وعامة المسلمين هو اتفاق علماء الأمة على حكم في عصر.

(٣) راجع مذكرة مبادئ أصول الفقه للشيخ طه الدينارى والشيخ مصطفى عبد الخالق والشيخ عبد السميع إمام ص ٨٥ فقد عزوه في المذكرة للقرافى.

(٤) راجع شرح المحصول للشيخ شمس الدين الأصفهاني ص ٤٤٢ ج ٣.

إن المراد بعلماء الأمة المؤمنون منها، ولا مؤمن إلا من كان من فرقهم.

وأما الظاهرية؛ فإنهم يرون أن الإجماع هو اتفاق الأمة خاصاً، وعامها على ما علم من الدين بالضرورة. أو اتفاق الصحابة خاصة فيما رواه ذلك^(١).

أقول: وسوف نحقق مذهبهم في باب الحجية إن شاء الله تعالى^(٢).

أما عن النظام فقد سبق أنه عرفه بأنه كل قول قامت حجة وإن كان قول واحد كما نقله عنه الغزالي والآمدي وغيرهما^(٣).

وبين العلماء سبب تعريفه الإجماع بهذا التعريف المبتدع بأنه أراد موافقة غيره في قوله: بالإجماع، حتى لا يتهم، فهو بهذا ساير الناس في القول به مع أنه لا يرى الإجماع حجة فيسكون النظام قد سار على مبدئه حينما عرفه بالتعريف السابق؛ لأنه ينسکر أن يكون إجماع أهل الحل والعقد حجة، وفي الوقت نفسه يقول بتحريم مخالفة الإجماع ففرقه بتعريف لا يوجب اتفاق المجتهدين أو أهل الحل والعقد وسماه إجماعاً^(٤) وسيأتى تحقيق مذهب النظام عند الكلام على تحقيق

(١) راجع الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم ص ٥١٠، ٥١١ ج ٤ مطبعة الإمام ١٣ شارع قرقول المنشية بالقلمة بمصر. وملخصه: أنه جعل الإجماع قسمين: قسماً علم من الدين بالضرورة فنكره لا يمد مسلماً، كالمصولات الخمس وتحريم الميتة... إلخ. فهذا إجماع من جميع المسلمين على حكمها ومن أنكر حكمها يعد كافراً.

والآخر ما شهد به جميع الصحابة من فعل رسول الله ﷺ كإعطائه خيبر لليهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو تمر فلم يبق في مكة والبلاد النائية مسلم إلا عرفه وسربه. اهـ.

(٢) راجع هذا في موضعه بالبحث.

(٣) راجع المستصفي ص ١٧٣ ج ١ والأحكام ص ١٠٤ ج ١.

(٤) انظر الأحكام ص ١٠١ ج ١ والمستصفي ص ١٧٣ ج ١ وعزته الموسوعة.

مذهبه في باب الحجية (١).

هذا . . . وقد بان لنا أن أهل السنة، والخوارج، والشيعه الزيدية يقولون: بالإجماع في أي وقت، والإمامية يقولون: بالإجماع بشرط أن يكون فيهم معصوم فيكشف الإجماع عنه والله أعلم (٢).

وإلى هنا قد انتهى المبحث الثالث وبليه تنمة فأقول :

تنمة : لظرة عامة في التعريفات السابقة .

يمكن أن نستنتج مما سبق من التعريفات ما يأتي :

أولاً : أن إجماع الصحابة يعتبر إجماعاً عندهم جميعاً ؛ إذ لا بد له من مستند تقوم به الحجية .

وثانياً : أن إجماع من بعد الصحابة لا يقول به الظاهرية لحصر الإجماع في الصحابة بينما يقول : به غيرهم .

أما عند أهل السنة، والشيعه الزيدية في إحدى طريقتهم فإنهم كل الأمة والأدلة توجب عصمتهم عن الخطأ . وأما عند الإمامية فلدخول المعصوم فيهم حيث يدعون أنه لا تخل الأرض من معصوم يحفظ على الناس دينهم .

وأما عند النظام ؛ فلأنه يرى أن كل قول قامت حجته لإجماع ومن المعلوم أن الإجماع لا بد له من مستند تقوم به الحجية .

وأما عند الخوارج فلأنه إذا انفقت الأمة فقد دخل فيهم اتفاق طائفتهم ، فهم يعتبرون الإجماع حينئذ حجة من حيث دخول طائفتهم في المجتمعين .

= ص ٥٥ ، ٥٦ ج ٣ إلى روضة الناظر لابن قدامة المقدسي الحنبلي ص ٣٣٥ كما مرته

إلى الأحكام ص ٢٨١ ج ١ . والمستصفي ص ١٧٣ ج ١ .

(١) راجع هذا في موضعه بالبحث .

(٢) وسيأتي في باب الحجية بالبحث تحقيق مذاهب القائلين بالحجية وغيرهم . والله أعلم .

وثالثاً : ينفرد الشيعة الإمامية بأن اتفاق طائفتهم، أو بعض طائفتهم ممن يقطع بدخول المعصوم فيهم إجماعاً . كما ينفرد النظام بصدق أمره في الكتاب والسنة وقول الواحد إذا قامت الحجية عليه .

وينفرد الخوارج أيضاً باعتبار اتفاق طائفتهم إجماعاً ولو عالفهم غيرهم .

وإلى هنا . . . قد انتهى ما قدمت به فأشرع في المقصود بالبحث مستمياً بالله تعالى ، فأقول :

الباب الأول : في حجية الإجماع . وفيه ثمانية فصول .

الباب الأول

في حجية الاجماع

وفيه ثمانية فصول :

الفصل الأول

في إمكان الاجماع وتحقيق القول في ذلك

ذهب جمهور العلماء إلى أن الإجماع ممكن . وادعى بعض النظامية والروافض استحالة ، ونسبه ابن الحاجب وغيره إلى النظام ، قال ابن السبكي في جمع الجوامع : مسألة الصحيح إمكانه ، قال الجلال المحلى شارحا هذا - أى الإجماع - وقيل : يتمتع عادة ، وجاء في حاشية البناني قوله : «الصحيح إمكانه» أى عادة بدليل القول المقابل (١) .

وسوف أحقق من الذين قالوا بالاستحالة العادية بعد تحرير محل النزاع .

تحرير محل النزاع :

لا خلاف في إمكان الإجماع عقلا (٢) ، لأن العقل لا يتمتع من تصور اتفاق

(١) راجع جمع الجوامع مع حاشية البناني ص ٢٠٤ ج ٢ .

(٢) خلافا لما نسبته بعض المحدثين إلى النظام وبعض الشيعة وغيرهم من القول بالاستحالة العقلية . راجع كتاب ابن حنبل حياته وعصره ، آراؤه وفقهه للشيخ أبي زهرة ص ٢٦٥ . وقد عرفنا مذهب النظام والشيعة وحققنا مذاهم فلم نر أحداً قال بالاستحالة العقلية .

المجتهدين في عصر على حكم من الأحكام ؛ ولأن أدلة القائلين بالاستحالة إنما تنشج الاستحالة في حكم العادة .

كما لا خلاف في جوازه في ضروريات الأحكام .

وإنما الخلاف في إمكان الإجماع في الأحكام التي لا تكون معلومة بالضرورة، بأن كان الإجماع من مستند ظني ؛ لأن الإجماع بلا مستند غير متصور عند الجمهور .

وعلى هذا فالجمهور يقولون : بإمكانه عادة في تلك الحالة . وغيرهم يقولون : باستحالته عادة في تلك الحالة ولكل دليله .

وقبل الكلام على الأدلة لابد أن نحقق من هم القائلون باستحالته في تلك الحالة ؛ لنكون على بينة من أمرهم ، فأقول :

قال : في الأحكام ، المسألة الأولى : واختلفوا في تصور اتفاق أهل الحل والعقد على حكم واحد غير معلوم ضرورة ، فأثبتته الأكثرون ونفاه الأقلون . (١) الخ .
وقال إمام الحرمين : وذهب طوائف من الناس إلى أن الإجماع لا يتصور وقوعه ، (٢) .

وقال البحراني في معالم الأصول ، المسألة الخامسة الإجماع : « والحق إمكان وقوعه ، والعلم به ، وحجيته والناس خلاف في المواضع الثلاثة : فزعم قوم منهم أنه محال ، وأحال آخرون العلم به مع تجويز وقوعه ، ونفى ثالث حجيته معترفا بإمكان الوقوع ، والعلم ، والكل باطل » (٣) .

(١) راجع الإحكام للأمدى ص ١٠٣ ج ١ .

(٢) راجع البرهان ورقة ١٤٨ .

(٣) راجع معالم الأصول للبحراني . وهو العلامة الشيخ حسن بن علي بن أحمد البحراني - مخطوط بمكتبة الأزهر غير مرقم . ومنية اللبيب في شرح التهذيب لأبي منصور الحسن بن مطهر الحلبي ص ٢٤٥ .

وقال ابن الحاجب : « وخالف النظام وبعض الروافض في ثبوته ، وقال المضد : شارحاً ذلك : « أقول : يجب على القائل بحجية الإجماع النظر في ثبوته ، وفي العلم به وفي نقله وفي حجته » (ثم قال) « المقام الأول النظر في ثبوته ، وخالف فيه النظام وبعض الشيعة وزعموا أنه محال » (١) .

وقال الغزالي : وأما الثاني وهو تصور فدلليل قصوره وجوده ، فقد وجدنا الأمة مجمعة على أن الصلوات خمس وأن صرم رمضان واجب وكيف يمتنع تصوره والأمة كلهم منحدون باتباع النصوص . والأدلة القاطعة بغير ضنون للمعقاب بمنها لغتها ، فكما لا يمتنع اجتماعهم على الأكل ، والشرب لتوافق الدواعي فكذلك على اتباع الحق وانقاء النار (٢) .

وقال الفخاري : الفصل الأول في إمكانه خلافاً للنظام وبعض الشيعة (٣) إلى غير ذلك من تعبيرات العلماء . وقد اكتفينا بما ذكرناه ؛ لأن ما تركناه من أقوالهم لا يخرج عما ذكرناه هنا ، فن أجل عدم التوايل انصرنا على ذلك والله الموفق .

ونلاحظ ما تقدم : أن الأمدى عبر عن الإمكان بالتصور ، ومثله الغزالي ، وسار على منوالهم بعض العلماء في كتب الأصول (٤) .

(١) راجع مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٢٩ ج ٢ ، وكتاب منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب ص ٢٧ ج ٢ .

(٢) راجع المستصفى ص ١٧٣ ج ١ .

(٣) راجع فصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٥٥ ج ٢ للعلامة مفتي الروم محمد بن حمزة بن محمد الفخاري المتوفى سنة ٨٣٤ هـ . وقد وقع خطأ في كتاب الإجماع في الشريعة الإسلامية للشيخ علي عبد الرازق ص ٦ بالهامش فقال : محمد بن حمزة الغفاري سنة ٨٣٤ هـ .

(٤) راجع التحرير ص ٤٠ وقيسر التحرير ص ٢٢٦ ج ٣ والتقريب والتعجيل ص ٨٢ ج ٢ .

أما ابن الحاجب فمبصر عن الإمكان بالثبوت ، وصبر شارحه بالنظر في ثبوته .
ومرادهما : أن الإجماع ممكن ، بدليل مقابلته بالاستحالة ، وبعض المؤلفين عبروا
بالإمكان ، منهم : ابن السبكي والاسنوى (١) . وعبر الأباشي بإمكان الوقوع
حيث قال في منظومته وشرحها :

ويمكن وقوعه وعلمه ونقله لمن نأى ورسمه
وإن نفى وجوده النظام وغيره فإنه ملام

قال في الشرح : اعلم أن وقوع الإجماع من أهل الإجماع ممكن ، وكذا بلوغ
العلم بإجماعهم إلينا ممكن ، وكذا نقل إجماعهم لمن بعده عنهم ممكن ، فلا استحالة
في شيء من هذه المقامات الثلاثة ، وقد خالف بعض أهل الأهواء في المقام الأول ،
فزعم النظام ، وبعض الروافض وبعض الخوارج امتناع وجود الإجماع . الخ (٢)
تحقيق القول فيمن خالف في إمكان الإجماع :

الناظر في كتب أصول الفقه يجد بعضها لم يذكر مؤلفوها من هم المخالفون
في الإمكان ، كالغزالي في المستصفى ، والآمدي في الإحكام ، والبيضاوي في
المنهاج ، وابن السبكي في جمع الجوامع ، وغيرهم من العلماء ، كأبي منصور الحسن
ابن مطهر الحلبي من الإمامية في كتابه : منية اليب في شرح التهذيب ، فقد جاء
فيه : « وأما الثاني وهو تحققه فقد منع منه جماعة ثم ساق أدلتهم وفندها » (٣) .
وسار على منوالهم بعض المحدثين منهم الحضري في أصوله (٤) وغيره .

(١) راجع شرح الاسنوى ص ٢٢٨ ج ٢ . وجمع الجوامع ص ٢٠٤ ج ٢
حاشية البناني .

(٢) راجع شرح طلعة الشمس على ألفية الأصول ص ٧٢ ج ٢ للشيخ أبي محمد
عبد الله بن حميد السالمى الأباشي .

(٣) راجع منية اليب في شرح التهذيب ص ٢٣٥ .

(٤) راجع الأصول للحضري ص ٢١٢ .

ونجد بعضها قد ذكر مؤلفوها : المنكرين لإمكان الإجماع ، وإن كانت
بالتحقيق قد جانب الصواب بعضها . كما سيوضح هذا إن شاء الله تعالى ، فإن
الحاجب قال : إنه النظام وبعض الروافض (١) .
والمضد قال : إنه النظام والشيعة (٢) .

ولإمام الحرمين قال : أول من باح برده النظام ثم تابعه طوائف من
الروافض (٣) .

والعلامة السيد بن شهاب قال : « إنه النظام والشيعة » (٤) .

وشارح مسلم للثبوت قال : « إنه بعض النظامية والشيعة » (٥) .

ومصاحب كشف الأسرار قال : « ثم انعتاد الإجماع متصور ، وأنكر بعض
الروافض والنظام من المعتزلة تصور انعتاد الإجماع على أمر غير ضروري » (٦) .

ومن المحدثين الشيخ محمد الوفا في معرض إمكان الإجماع قال : قال بعضهم :
إن هذا غير ممكن ، وقد نسب هذا إلى النظام وبعض المعتزلة » (٧) .

(١) راجع مختصر ابن الحاجب ص ٢٩ ج ٢ .

(٢) راجع شرح مختصر ابن الحاجب ص ٢٩ ج ٢ .

(٣) راجع البرهان ورقة ١٤٩ لإمام الحرمين . ومثله كتاب منتهى الوصول
والأمل في علمي الأصول والجدل ص ٣٧ لابن الحاجب .

(٤) راجع التزيان النافع ص ٢٤ للسيد بن شهاب .

(٥) راجع شرح مسلم للثبوت ص ٢١١ ج ٢ للعلامة عبد المولى محمد بن نظام
الدين اللصاري .

(٦) راجع كشف الأسرار على أصول البزدوى لعبد العزيز البخاري
ص ٢٢٧ ج ٣ .

(٧) راجع المحاضرات للزفراف التي ألقاها على طلبة السنة الثانية بمعهد
الشريعة الإسلامية بجامعة القاهرة ص ٤٩ .

(م ٥ - حجة الإجماع)

أقول : تلك عباراتهم في كتبهم ، وبالنظر إليها يمكن أن يكون قول العنيد : مفسراً لقول ابن الحاجب ؛ لأن ابن الحاجب نفسه صرح بهذا في كتابه : منتهى الوصول والأمل في علم الأصول والجدل حيث قال : « وغالف النظام وطوائف من الروافض في ثبوته » (١) .

والذين ينكرون الإجماع من الروافض هم الغلاة . فهم بعض الشيعة ؛ لأن الروافض هم أصل الشيعة (٢) .

أما شارح المسلم ، فقال : بعض النظامية والشيعة ، فيحمل قوله الشيعة : على بعض الشيعة ؛ لأن الشيعة ليسوا جميعاً ينكرون الإجماع ؛ فإن الزيدية مثلاً من الشيعة وهم يقولون : بالإجماع في وجه من الوجهين فهم مع الجمهور . وإن كان لهم وجه خاص بهم ، ويرافقهم الإمامية فيه ، وهو إجماع الفترة ، وقد قدمنا ذلك قريباً في المقدمة .

وإذا فإطلاق الإنكار على الشيعة جميعاً ليس بدقيق . والاولى بعض الشيعة ، وأما بعض الروافض الذين ينكرون الإجماع فهم من الغلاة الخارجين عن الإسلام فلا عبرة بهم (٣) .

(١) راجع منتهى الوصول والأمل ص ٣٧ .

(٢) نبذة عن الروافض : الروافض هم أصل الشيعة الغلاة منهم من يدعون أن علياً لله ، وقد افرق الروافض بعد زمان سيدنا علي - رضي الله عنه - إلى أربعة أصناف : زيدية وإمامية وكيسانية وغلاة . والله أعلم . ص ١١٥ إلى ص ١٥٤ من كتاب الفرق بين الفرق . والمثل والنحل للشهرستاني ص ٨٠ إلى ص ٨٨ ج ٢ .

(٣) راجع الفرق بين الفرق للبغدادى من ص ٢٢ إلى ص ٥٤ ترى فرقه لتقف على حقيقة أمرهم ، والغلاة منهم هم الكيسانية ، وهم من أتباع المختار ابن عبيد الثقفي الذي قام بئار الحسين بن علي بن أبي كيسان ، والغلاة هؤلاء كفار والعبادة بالله . راجع المثل والنحل للشهرستاني ص ٨٠ إلى ص ٨٨ .

وجاء في شرح البديهي : « قيل انعقاده ممتنع ، وهو قول النظام : وبعض الشيعة » (١) .

وجاء في شرح الأسنوى وكلام المصنف (أى البيضاوى) تبعاً للإمام (أى الرازى) يقضى أن النظام يسلم إمكان الإجماع ، وإنما يخالف في حقيقته ، والمذكور في الأوسط لابن برهان ومختصر ابن الحاجب أنه يقول : باستحالته (٢) .

وجاء في حاشية الشيخ محمد نجيب المطيعي : قال الأسنوى والمذكور في الأوسط لابن برهان الخ : « قال الشيخ محمد نجيب : أقول : قد علمت أن الذي نقله السبكي عن القاضي (٣) ، وأبى إسحاق الشيرازي والإمام الرازى . أن النظام نفسه يقول : إنه متصور ولكن لا حجة فيه . كما أنه نقل عنه أنه موافق على الحجة بالنقل (عنه) مضطرب (٤) .

وجاء مثل ذلك في شرح المسلم (٥) .

وقد رد ابن السبكي في شرحه على المنهاج (٦) على ابن الحاجب في نسبته إلى الحالة

(١) راجع شرح البديهي على المنهاج ص ٢٣٥ ج ٢ .

(٢) راجع شرح الأسنوى على المنهاج ص ٣٤٣ ج ٢ . وراجع الشهرستاني ص ٨٥ ، ٨٦ ، ١٠٦ مطبوع مع كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم .

(٣) أى أبى بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ هـ ، ٨١ هـ . جورجى زيدان - كما عزاه الشيخ على عبد الرازق في كتابه الإجماع في الشريعة الإسلامية ص ١٠ بالهامش .

(٤) راجع نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول مع حاشيته المسماة : سلم الوصول لشرح نهاية السؤل للشيخ محمد نجيب المطيعي ص ٨٦٢ ج ٣ .

(٥) راجع شرح المسلم ص ٢١١ ج ٢ .

(٦) راجع الإجماع شرح المنهاج ص ٢٢٣ ج ٢ .

إلى النظام فقال : وهو خلاف نقل الجمهور عنه ، وقد صرح الشيخ أبو إسحق في الجمع بأنه لا يحيله وهو أصح النقلين (١) .

وقال الإمامية : وأعلم أنه حكى عن النظام منع إمكان وقوع الإجماع عادة ، وحكاة الحاجبي عن بعض الشيعة ، وصار أكثر المحققين إلى إمكان وقوعه عادة منهم المحقق : (أسد الله الكاظمي صاحب كتاب كشف القناع عن وجوه حجة الإجماع) قال : وهو يمكن الوقوع ، ومن الناس من أحاله ثم ساق أدلتهم ، وفندوها (٢) .

هذا عن النظام ، وحكى الشهرستاني : أنه لا يقول بحجته إلا لاشتتاله على قول المعصوم (٣) فيكون تحقيق مذهب النظام كالآتي :

(١) ثم قال ابن السبكي : وأعلم أن النظام المذكور هو أبو إسحق إبراهيم ابن سيار النظام ، كان ينظم الخرز في سوق البصرة ، وكان يظهر الاعتزال ، وهو الذي ينسب إليه الفرقة النظامية من المعتزلة . ٨١٠ هـ من الإجماع ص ٢٢٣ - ٢٢٤ .

وقال البغدادي ص ١١٣ بعد ما ذكر نسبه : إن المعتزلة يوهون فيقولون : إن النظام كان نظاماً للكلام المنشور والشعر الموزون ، وإنما كان ينظم الخرز في سوق البصرة ، ومن أجل ذلك قيل النظام . وذكر له مثالب كثيرة ذكرها من ص ١١٣ إلى ص ١٢٦ وراجع مختلف الحديث تأليف أبي محمد عبد الله ابن مسلم بن قتيبة ص ١٧ ، ١٨ .

وقال الشهرستاني : هو إبراهيم بن سيار بن هاني النظام قد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة وخطط كلامهم بكلام المعتزلة . راجع الملل والنحل المطبوع مع كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل ص ٨٠ - ٨٩ ج ١ .

(٢) انظر مفاتيح الأصول للطباطبائي ص ٢٤٧ ج ٢ .

(٣) راجع الملل والنحل المسألة العاشرة ، ص ٨٦ ج ١ المطبوع مع الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم .

أولاً : ما حكاه الجمهور عنه من أنه لا ينسكركم الإجماع بل يقول بتصوره : نعم إنه لا يقول بحجته ؛ لأنه لا يرى الحجة في الإجماع من حيث هو إجماع ، بل يراه في مستنده إذا علم كما قدمنا . أو في الإمام المعصوم كما حكاه عنه الشهرستاني ، وعلى هذا يكون موافقاً للإمامية ؛ لأنهم هم الذين يرون أن العبرة بالإمام المعصوم فيكون قوله بالإجماع على هذا من باب التلبيس والمماشاة مع القوم .

وثانياً : النظام عرف الإجماع بأنه كل قول قامت حجته ، ولو كان قول واحد ومن عرف شيئاً وجهله حجة لا بد وأن يسبق الحجة الاعتراف بالإمكان والعلم به ، والنقل لمن يحتاج به . نعم قد يريد بالإجماع النقل المتواتر ، كما في البحر للزركشي (١) .

أقول : وبهذا يكون المنسكركم لإمكان الإجماع هم بعض النظامية ، وليس النظام ، ولا كل أصحابه . على الصحيح .

أما الشيعة : فقد قدمنا النقل عنهم أن بعضهم يقول : بإمكان الإجماع ، وبعضهم ينسكركم إمكان وقوعه عادة (٢) .

فيكون للتحقيق بالنسبة للشيعة كالآتي :

أولاً : لا تصح نسبة الإجماع إليهم جميعاً كما فعل ابن الحاجب وغيره ، لأن الريدية كما تقدم يوافقون الجمهور في وجه من وجهي الإجماع والريدية من الشيعة ، ثانياً : لا يصح إطلاق الإنكار على الرافضة ؛ لأنهم أقسام (٣) .

(١) راجع رسالة الدكتور عباس حمادة في الإجماع ص ٨ فقد عزاه إلى البحر .

(٢) راجع مفاتيح الأصول للطباطبائي ص ٢٤٧ ج ٢ . ومما في الأصول للبحراني غير مرقم ومنية اللبيب شرح التهذيب ص ٢٣٥ .

(٣) راجع الفرق بين الفرق من ص ٢٢ - ٥٤ وقد قدمنا بالمأش نبذة عنهم فالغلاة منهم كفار وبعض الروافض ينسكرون الإجماع من حيث كونه إجماعاً .

وبناءً في جمع الجوامع : ولا يشترط في الإجماع إمام معصوم . وقال
الروافض : يشترط ولا يخل الزمان عنه ، وإن لم نعلم عينه واجبة في قوله فقط ،
وغيره تبع له . ١ . هـ . (١) .

فاعلم أن الذين يقولون بالإمام المعصوم في الإمامية ، والنظام على ما حكاه
عنه الشهرستاني ، وما نسب إلى الروافض والنسبة إليهم ضميعة كما حققه ابن
السبكي في حاشية البناني (٢) .

وقد تبين أن الذين ينكرون الإجماع من الروافض هم الغلاة لا كل الروافض
— والغلاة كفار فلا عبرة بهم — (٣) .

أقول : وبعض الشيعة ينكرون وجود الإجماع عادة كما تقدم قريباً .

وقد تلخص لنا من العرض السابق : أن التحقيق في نسبة إحالة الإجماع إنما
هي إلى بعض النظامية وبعض الشيعة وبعض الخوارج .

وبدل على هذا : قول صاحب مسلم الثبوت فقد قال : بعض النظامية والشيعة
قالوا : إنه محال (٤) .

أقول : (أي وبعض الشيعة) .

ويضاف إليهم بعض الخوارج كما قرره أبو محمد السالمى الإباضى فرو منهم ،
وهو أعرف بمذهبهم .

وبعد هذا نرى العلماء بالنسبة لإمكان الإجماع عادة من أهل الحل والعقد على
أمر من الأمور ينقسمون إلى قسمين :

(١) راجع جمع الجوامع مع حاشية البناني ص ٢٠٢ ج ٢ .

(٢) راجع جمع الجوامع مع حاشية البناني ص ٢٠٢ ج ٢ .

(٣) راجع الفرق بين الفرق ص ٢٧ — ٥٤ .

(٤) راجع المسلم وشرحه ص ٢١١ ج ٢ .

القسم الأول : الجمهور وهم يقولون : إن الإجماع يمكن عادة رواقع فعلاً ،
ولا استحالة فيه ، ولهم على تلك القضية أدلة .

القسم الثاني : وهم من عدا الجمهور الذين تقدم تحقيق مذهبهم .

وهو بعض النظامية وبعض الشيعة وبعض الخوارج يقولون : إن الإجماع
مستحيل عادة ولهم على قضيتهم أدلة ، وقد ذكر بعض الباحثين : أن الأصوليين
تركوا الاستدلال على إمكان الإجماع ، وإمكان العلم به وإمكان نقله .

(ثم قال) : « وإنما اعتنوا بذكر شبه الخصوم والود عليها ، ووجهتهم
في ذلك هي :

أولاً : أن دعوى إمكانها ظاهرة لا تحتاج إلى دليل .

ثانياً : أن الأصل في الأشياء هو الإمكان فيمكن المدعى هذا وليس عليه
الاستدلال عليه . وإن أراد الاستدلال فيكفيه أن يقول : إن لا أجد مانعاً
من هذا الشيء يمنع وجوده أو عدمه فملى الخصم أن يبرز هذا المانع للنظر فيه .
أما الوجوب والاستحالة ، فهما على خلاف الأصل فلا بد المدعى الوجوب من
أن يثبت مانعاً من العدم (ومقتضياً للوجوب) ولا بد المدعى الاستحالة من أن
يبرز مانعاً من الوجود .

والخصم هنا هو الذي يدعى الاستحالة ، فمليه وحده أن يقيم الدليل على دعواه .

(ثم قال) غير أني رأيت أن أزيد دعوى الجمهور وضوحاً ، ليزول الشك
من قلوب الضعفاء . بأن أثبت إمكان هذه الأمور .

أولاً : بمقياس الإجماع المتنازع فيه (وهو) الإجماع في علم الخاصة ، على
الإجماع المتفق عليه (وهو) الإجماع في علم العامة ، فأقول :

إن الخصوم يعترفون بأن اتفاق جميع المسلمين بجهنم وعوالمهم على
وجوب الصلوات الخمس ، وصوم رمضان ، والزكاة ، والحج ونحوها يمكن رواقع .

والعلم به ونقله ممكنان وواقعان أيضاً ، وأن هذا الاتفاق جعل هذه الاحكام متينة معلومة من الدين بالضرورة وأنها باقية إلى يوم القيامة قطعاً .

ولاجمال للقول بأن النصوص الواردة فيها هي التي أفادتنا العلم بها ، وبدوامها ؛ لأن هذه النصوص ظنية الدلالة ، ومحتملة للنسخ ، فإذا كان هذا الاتفاق والعلم به ونقله إلينا أموراً ممكنة ، فبالأولى يمكن ذلك كله في اتفاق المجتهدين وحدهم على حكم شرعي لأنه إذا أمكن ذلك للكل ، أعني الأمة قاطبة ، الذي هو أكثر عدداً ، بل عدده غير محصور كان ذلك أولى بالنسبة للجزء أعني المجتهدين وحدهم لقلتهم ، ولأنه أمكن ذلك فيهم ، وهم ضمن الكل ، ولمعرفتهم بأعيانهم التي تسهل معرفة آرائهم .

وثانياً : بوقوع إجماع الخاصة المتنازع فيه ، والقطع به من الجميع . فإننا نقطع أن أئمة الصحابة والتابعين قد أجمعوا على تقديم القاطع على الظني ، وما ذلك القطع إلا بثبوتهم ونقله إلينا ، ويلزم من الوقوع الإمكان . اهـ .

أقول : هذا حسن لو لم يكن العلماء السابقون قد استدلوا على الإمكان إلا أننا رأيناهم استدلوا على إمكان الإجماع بما يأتي :

أولاً : ما جاء في المستصفي للإمام الغزالي من قوله : « أما الثاني وهو تصويره فدليل تصويره وجوده » (١) .

(أي أن الإجماع قد وقع فعلاً ، ولا أدل على الإمكان من الوقوع ، كما هو مقرر ، ثم ساق الغزالي ما يدعم وجوده فقال : « وقد وجدنا الأمة مجمعة على أن الصلوات خمس ، وأن صوم رمضان واجب .

(ثم قال) وكيف يمتنع تصويره والأمة كلهم متعبدون باتباع النصوص ، والأدلة القاطمة ، ومعرضون للمقاب بمخالفتها ، فكيف لا يتمتع إجماعهم على

(١) راجع المستصفي ص ١٧٣ ج ١ .

الأكلي والشرب لتوافق المدرأعي فكذلك على اتباع الحق واتقاء النار ، اهـ (١) .
وثانياً : ما قاله شارح أصول البزدوى ، ومختصر ابن الحاجب من أنه لا مانع من اتفاق المجتهدين عادة ؛ لأن الأصل الإمكان ، فتمسك به لعدم وجود ما يمنعنا من استصحابه (٢) .

وبهذا ظهر أن الجمهور قد استدلوا على إمكان الإجماع ، بما لا يخرج عما ذكره صاحب البحث ، وإذا فقدوا أدلة إمكانه . كما استدلوا أيضاً في كتبهم بإجماعات وقعت ولا أدل على الإمكان من الوقوع . بل إن صاحب الاحكام جعل الوقوع دليل الإمكان وزيادة (٣) .

ومن الأمثلة التي سطرها العلماء في كتبهم ما يأتي :

- ١ - الإجماع : على أن الماء إذا تغير أحد أوصافه الثلاثة لونه ، أو طعمه ، أو ريحه بنجاسة لا يجوز الوضوء ولا الغسل منه (٤) .
- ٢ - الإجماع على حرمة شحم الخنزير كله (٥) .

(١) راجع المستصفي ص ١٧٣ ج ١ ، وهو عين ما قاله هذا الباحث في قوله :
وأزيد دعوى الجمهور وضوحاً - إلى آخر ما قال .

(٢) راجع لاستخراج معاني ما تقدم الكتب الآتية :

شرح البزدوى ص ٢٢٧ ج ٣ .

مختصر ابن الحاجب ص ٢٩ ج ٢ .

وكثير من كتب الأصول تعرضت لمثل هذا .

وهو عين ما قاله الباحث في قوله : إن الأصل في الأشياء هو الإمكان - إلى آخر ما قال .

(٣) راجع الاحكام ص ١٠٢ ج ١ .

(٤) راجع سبل السلام ص ١٩ ج ١ ومراتب الإجماع لابن حزم ص ١٩ ،

والعدة ص ٢٨ ج ٢ .

(٥) راجع فصول البدائع ص ٢٧٣ ج ٢ .

٣ - الإجماع على أن الواجب في النسل والمسح في الوضوء هو الفعل مرة واحدة إذا أوجب (١).

٤ - الإجماع على حجب ابن الابن بالابن (٢).

٥ - الإجماع على تقديم الدين على الوصية (٣).

٦ - الإجماع على أن من ورثه ابن له فصاعداً أنه لم يورث كلاله (٤).

٧ - الإجماع على أن من كان كافراً ولم يسلم إلا بعد قسمة الميراث فإنه لا يرث قريبه المسلم (٥).

٨ - الإجماع على أنه لا زكاة في أعيان الشجر (٦).

٩ - الإجماع : على أن مواراة المسام فرض (٧)، إلى غير ذلك من إجماعات موجودة في كتب الجمهور، وكما قلنا الوقوع دليل الإمكان وزيادة.

فهذه بعض الإجماعات التي قالها المجتهدون وأثرت عنهم، وهو دليل واضح على انعقاد الإجماع بالفعل فضلاً عن إمكانه.

وبهذا نكون قد استوفينا أدلة الجمهور على إمكان الإجماع. وبقي علينا أن نسوق أدلة المخالفين فنقول :

أدلة المخالفين قالوا : إن الإجماع مستحيل عادة لما يأتي :

(١) راجع مراتب الإجماع لابن حزم ١٩٠.

(٢) راجع تبيين الوصول إلى المختار من علم الأصول للشيخ عبد العظيم فياض ص ١٤٠.

(٣) المرجع السابق.

(٤) راجع مراتب الإجماع ص ٩٨.

(٥) راجع المرجع السابق ص ٩٨.

(٦) المرجع السابق ص ٣٧.

(٧) المرجع السابق ص ٣٤.

أولاً : وانتشار أهل الإجماع في مشارق الأرض ومغاربها يمنع نقل الحكم إليهم عادة، وإذا امتنع نقل الحكم إليهم امتنع الاتفاق الذي هو فرع تساويهم في نقل الحكم إليهم (١).

وأجيب عن ذلك :

بأن هذا فاسد ؛ لأن الإجماع لما كان متصوراً في الأخبار المستفيضة (كالكتاب فإنه أشهرته لا يخفى على أحد) يكون متصوراً في الأحكام أيضاً ، لأنه كما يوجد سبب يدعو إلى إجماعهم في الأخبار المستفيضة ، يوجد سبب يدعو إلى إجماعهم في اعتقاد الأحكام ، كما أنه لا يمنع نقل دليل الحكم إلى المتفرقين ، لأن أهل الإجماع يجدون وباحثون ، وليسوا غاملين ، فإن المطلوب لا يخفى على الطالب الجاد ، وإنما يمنع ذلك لمن قعد في عقر داره لا يبحث ولا يطلب ، على أن المجتهدين عدد قليل معروفون بأعيانهم ؛ لأن الزمان إذا جاد بواحد في وقت ماضٍ أو تارة كثيرة بمثله . وعليه فلحكم قد يكون معلوماً للجميع ، ولا يخفى على واحد من المجتهدين ، ولا سيما في أوائل الإسلام ؛ لأن الأئمة المجتهدين كانوا قليلين معروفين فيتيسر نقل الحكم إليهم (٢).

وقالوا ثانياً : إما أن يكون اتفاقهم عن غير دليل فيكون باطلاً ؛ إذ لا بد للإجماع من مستند عند الجمهور .

(١) راجع لاستخراج معاني ما تقدم الكتب الآتية : شرح البزدرى ص ٢٢٧ ج ٢ . ومسلم الثبوت وشرحه ص ٢١١ ج ٢ ، وشرح طائفة الشمس ص ٢٣ ج ٢ في أصول الأباضية . وإرشاد الفحول ص ٦٨ . وعزته الموسوعة ص ٥٩ ج ٣ إلى هداية المقول إلى غاية السؤل ص ٤٩٢ ج ٢ . وراجع تفسير التحرير ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ ج ٣ ، والتقريب والتعجير ص ٨٢ ج ٣ ، وكتاب الإجماع في الشريعة الإسلامية ص ١٢ الشيخ على عبد الرازق .

(٢) المراجع السابقة .

وإما أن يكون عن دليل قاطع ، أو عن دليل ظني ، فإن كان عن قاطع فالمادة تحيل عدم نقله إلينا ، وتواطؤ الجمع الكثير على خفائه . فلما لم ينقل على أنه لم يوجد ، ولو أنه نقل لاغنى عن الإجماع ، وإن كان عن ظني فالانفاق فيه ممتنع عادة أيضاً ، لاختلاف الأفهام ، وتباين الأنظار ، وموارد الاستنباط عندهم ، وإحالتها لهذا كإحالتها على اشتباه طعام واحد في وقت واحد ، أي أن انفاق الأمة ، أو جميع المجتهدين على حكم غير معلوم من الدين بالضرورة محال عادة ، كما يستحيل اتفاقهم في الساعة الواحدة على المأكول الواحد ؛ فإن الاتفاق على هذا ، أو ذاك محال عادة .

وأجيب عنه بما يأتي :

أولاً : قد نختار أن اتفاقهم كان عن دليل قطعي ، وترك الدليل استغناء منه بالإجماع الذي هو أقوى منه (كما استغنى بتواتر الحديث عن سنده) .

وثانياً : لو اخترنا أن اتفاق المجتهدين كان عن دليل ظني فنقول : يجوز أن يكون حينئذ جليلاً ، وقد تصور إطباق اليهود على الباطل فكيف لا يتصور أن إطباق المسلمين على الحق ؟ (١) .

(على أن المسلمين معهم الدليل أما غيرهم فعلى الموى) على أن هناك فرقاً بين الإجماع على حكم . وبين اشتباه طعام واحد ، واتفاقهم على أكله في ساعة واحدة مثلاً ، فإن اجتماعهم على مأكول واحد قد لا يتأتى لاختلاف طبائعهم وأمزجتهم وغير ذلك ، وهذا بخلاف الحكم الشرعي ، فإنه تابع للدليل ، وعلى هذا

فلا يمتنع اجتماعهم عليه لوجود دليل قاطع ، أو ظاهر ، وإذا ظهر الفرق فلا يصح أبداً أن يقاس هذا بذلك ، على أن اتفاق الجمع العظيم على نبوة سيدنا محمد ﷺ قد وقع وحصل وذلك بالدليل ، بل إننا وجدنا تصور إطباق أهل الباطل مع كثرتهم على الباطل كاتفاق المجوس على التثنية (أي القول بالهين) مع كثرة عددهم كثرة لا تحصى ، كما أن اليهود مثلاً قد أنكروا نبوة سيدنا محمد ﷺ ، ومثلهم النصارى مع كثرة هؤلاء وهؤلاء . بل انفقوا جميعاً على أنه - ﷺ - ليس بنبي ، بل إن كان نبياً فلغيرهم . وحيث إن أهل الباطل قد وقع منهم ذلك - ولا أدل على الإمكان من الوقوع كما هو مقرر - فلأن يتفق أهل الحق على الدليل من باب أولى ، بل إن الاتفاق على الدليل الظني الحالى عن المارحة القاطع له أولى أن لا يمتنع عادة (٢) .

(هذا) وأن ما ذكره منتقض بما وجد من اتفاق جميع المسلمين ، فضلاً عن اتفاق أهل الحل والعقد مع خروج عددهم عن الحصر على وجوب الصلوات الخمس ، وصوم رمضان ووجوب الزكاة والحج (بل) وغير ذلك من الأحكام التي لم يكن طريق العلم بها الضرورة ، والوقوع دليل التصور وزيادة (٣) .

وقالوا ثالثاً : لا تخالف في اتفاق الأمة على ما علم من الدين بالضرورة ، كوجوب الصلوات الخمس وسائر أركان الإسلام ، ولكن ثبوت هذه وأشباهاها إنما هو بالتواتر لا بالإجماع .

(١) راجع التقرير والتحجير ص ٨٤ ج ٢ . والمصنف ص ١٧٢ ج ١ . وشرح الاسنوى ص ٣٢٨ ج ٢ . وشرح الإبهاج ص ٢٣١ ج ٢ . والأحكام للكمي ص ١٨٢ ج ١ . وطلعة الشمس وشرحه ص ٧٢ ج ٢ . وإرشاد الفحول ص ٦٨ . والإجماع في الشريعة الإسلامية للشيخ على عبد الرازق ص ١٣ .
(٢) راجع الأحكام للكمي ص ١٠٢ ج ١ . والإجماع في الشريعة الإسلامية ص ١٣ .

(١) راجع المسلم وشرحه ص ٢١١ ج ١ ، وشرح طلعة الشمس ص ٧٢ ج ٢ . وشرح الاسنوى ص ٣٢٨ ج ٢ . وتيسير التحرير ص ٢١٦ ج ٢ . والتقرير والتحجير ص ٨٢ ج ٢ . وشرح البزدوى ص ٢٢٧ ج ٣ . ومختصر ابن الحاجب ص ٣٠ ج ٢ . والإبهاج شرح المنهاج ص ٢٣٢ ج ٢ . وشرح البدخشى ص ٣٣٥ ج ٢ .

وأجيب على ذلك :

بأن التواتر هو مستند الإجماع ، فلما ثبت بالتواتر أجمع المسلمون عليها ، أو أنها
ثبتت بالإجماع فترأت ، وكيفما كان فالإجماع فيها ثابت ، وبه يحصل المقصود
وهو إمكان الإجماع بدليل وقوعه . اه (١) .

وبهذا تبين أن إمكان الإجماع ثابت بل واقع ، وأن القائلين بالاستحالة لم
يبرهنوا دليل ، ولا إثارة من علم . ويحس . بعد هذا الفصل الكلام في العلم
بالإجماع ونقله وهو موضوع الفصل الثاني .

الفصل الثاني

العلم بالإجماع ونقله

والأدلة على ذلك وتحقيق القول في ذلك

وفيه مبحثان :

المبحث الأول

في العلم به وأدلته وتحقيق القول في ذلك

تمهيد :

الاطلاع على الإجماع يكون في عصر المجتهدين بأن يلقاهم المرء ويسمع منهم ،
أو يشاهده عملهم ، أو ينقل إليه عنهم ، أو يلقي المرء بعضهم وينقل البعض لهم
عن الآخرين . وأما بعد عصرهم فيالنقل عنهم ليس غير . قال الغزالي : ويتصور
معرفة الاطلاع على الإجماع بمشافتهم إن كانوا عدداً يمكن لقاءهم ، وإن لم يكن
عرف مذهب قوم بالمشافهة ومذهب الآخرين بأخبار التواتر عنهم ، كما عرفنا
أن مذهب جميع أصحاب الشافعي منع قتل المسلم بالذي وبطلان التكاح بلا ولي .
إلى آخر ما قال (١) .

هذا وقد اختلف العلماء في إمكان العلم بالإجماع ، فأثبتته الجمهور ونفاه غيرهم .
والنافون فريقان :

الفريق الأول : منكررا إمكان الإجماع وهم بعض النظامية وبعض الشيعة ،

(١) راجع المستصفى ص ١٧٤ ج ١ .

(١) راجع الموسوعة ص ٥٨ ج ٣ ، فقد ذكرته إلى روضة الناظر وشرحه في

أصول الحنابلة ص ٣٣١ ج ١ .

وبعض الخوارج ، ونفيم حينئذ العلم به إنما يكون بعد فرض إمكانه تنزلاً .
فقد قال صاحب مسلم الثبوت وشرحه : قالوا : ولو سلم أنه غير مستحيل .
فالعلم به محال . ولو سلم إمكان العلم به فنقله إلينا محال ، (١) .

الفريق الثاني : بعض مثبت الإجماع ، قيل . ومنهم الإمام أحمد - رضى الله
عنه - لما نقل عنه أنه قال : من ادعى الإجماع فهو كاذب ، وسوف يأتي تأويل
هذا القول إن شاء الله تعالى (٢) .

وهل هذا الفريق اقتصر الأمدى وعبارته : المتفقون على تصور انعقاد
الإجماع اختلفوا في إمكان معرفته والاطلاع عليه ، فأثبتته الأكثرون ، ونفاه
الأقلون ، ومنهم أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه ، (٣) .

محل النزاع :

فيكون محل النزاع في إمكان العلم بإجماع فرض وقوعه على سبيل التنزل من
المتكبرين لوقوعه ، أو في العلم بإجماع معترف بوقوعه عند القائلين بإمكان وقوعه .

وإذا ففي إمكان الاطلاع عليه بعد وقوعه حقيقة أو فرضاً مذهبان : مذهب
يقول بإمكان ذلك ، وآخر يقول باستحالة . وظاهر المذهبين الإطلاق في أي
عصر ، ولكن يؤخذ من عبارة المنهاج وشرحه الأسنوي والبدخشي والإجماع
أن هناك مذهباً ثالثاً يقول : بإمكان الاطلاع عليه في عصر الصحابة ومندره

(١) راجع المسلم وشرحه ص ٢١١ ، ج ٢ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه
ص ٣٠ ، ج ٢ ، والتحرير ص ٤٠ وشرحه التقرير والتحبير ص ٨٢ ، ج ٣ ، وتيسير
التحرير ص ٢٢٦ ، ج ٣ .

(٢) راجعه في البحث بعد ذلك في تمة ترى مذهب الإمام أحمد عققاً .
(٣) راجع الأحكام الأمدى ص ١٠٢ ، ج ١ . وقال ابن السبكي في الإجماع
ص ٢٢١ ، ج ٢ . وذهبت طائفة من المعترفين بالإجماع إلى تنذر الاطلاع عليه
وهو رواية عن أحمد .

فلمن بعدهم (١) وهو مذهب ابن حزم ومن معه كما سيأتي (٢) . كما أن هناك مذهباً
رابعاً يقول بأن العلم بالإجماع يختص بالقرون الثلاثة الأولى ، وهذا ما حققه
صاحب فوائح الرحموت (٣) ومذان المذهبان الأخيران (٤) لا يمكن أن يكونا إلا
من القائلين بوقوع الإجماع .

وسأذكر بعضاً من النصوص التي تدعم المذهب الثالث والرابع .

قال في المنهاج للبيضاوي : وقيل يتمذر الوقوف عليه لانتشارهم ، وجواز
خفاء واحد منهم ونحوه وكذبه خوفاً ، أو رجوعه قبل الفتوى . وأجيب بأنه
لا يتمذر في أيام الصحابة ؛ فإنهم كانوا محصورين قليلين (٥) . وقال الأسنوي في
شرحه عن الإمام الرازي قوله : والإلصاف أنه لا طريق لنا إلى معرفته إلا
في زمن الصحابة (٦) . ونقل نحوه صاحب التقرير والتحبير عن الأصفياني (٧) .

وقال صاحب فوائح الرحموت : بعد ما حكى بعض الإجماعات وهذا يفيد هلأ
ضرورياً بأن الإجماع قد وقع ، وأما بطريق النقل فلا والكلام فيه .

(١) راجع المنهاج ص ٣٣٦ ، ج ٢ وشرحه الأسنوي ص ٢٢٨ ، ج ٢ والبدخشي
ص ٣٣٦ ، ج ٢ . والإجماع ص ٢٣١ ، ج ٢ لابن السبكي .

(٢) سيأتي قريباً في هذا الفصل .

(٣) راجع فوائح الرحموت شرح مسلم الثبوت ص ٢١٢ ، ج ٢ .

(٤) الثالث والرابع .

(٥) راجع المنهاج ص ٢٢٧ ، ج ٢ وشرحه الأسنوي والبدخشي .

(٦) راجع الأسنوي ص ٢٣٨ ، ج ٢ والإجماع ص ٢٣١ ، ج ٢ .

(٧) راجع التقرير والتمهيد ص ٨٣ ، ج ٣ وعبارته : قال الأصفياني

والنصف يعلم أنه لا خبر له من الإجماع إلا ما يجد مكتوباً في الكتب ومن البين
أنه لا يحصل الاطلاع عليه إلا بالإجماع منهم ، أو بنقل أهل التواتر إلينا ، ولا
سبيل إل ذلك إلا في عصر الصحابة وأما بعدهم فلا . هـ .

(٦م - حجة الإجماع)

ثم قال: وتحقيق المقام أن في القرون الثلاثة (أى الأول) لاسيما القرن الأول قرن الصحابة، كان المجتهدون معلومين بأسمائهم وأعيانهم وأمكنتهم خصوصاً بعد وفاة الرسول ﷺ إلى أن قال: ويمكن هذا العلم للواحد، والجماعة فيمكن نقلهم؛ وهذا لا يبعد فيه فضلا عن الاستحالة وتقديم القاطع على المظنون من هذا القبيل فإنهم شاهدوا جميع المجتهدين من الصحابة والتابعين في كل عصر أنهم يقدمون القاطع (أى على المظنون إلى آخر ما قل). (١) فتحصل أن المذاهب أربعة:

المذهب الأول: مذهب الجمهور، وهو إمكان الاطلاع عليه مطلقاً في عصر الصحابة، وغيرهم.

المذهب الثاني: إمكان الاطلاع عليه في زمن الصحابة فقط وهو مذهب الإمام الرازي والأصفهاني، وأمل الظاهر، وبعض القائلين بإمكان الإجماع في ذاته وبعض الإمامية منهم المحقق.

المذهب الثالث: وهو إمكان الاطلاع عليه في القرون الثلاثة الأولى، وهو لصاحب فوائح الرحموت كما تقدم قريباً.

المذهب الرابع: استحالة إمكان الاطلاع عليه وهو لبعض النظامية وبعض الشيعة وبعض الخوارج.

الاستدلال للمذهب الأول

استدل القائلون بإمكان الاطلاع عليه في أى عصر بما قاله السيد من الإمامية: والطريق إلى العلم بالإجماع هو تتبع الفتوى والعمل والنقل المتواتر، والنقل المحفوف بقرائن العلم وتصفح الأخبار والآثار وكثرة المزاولة وطول المراجعة، وتواتر الخلف عن السلف وتناول الأمر يدأ بيد وحصول التسامع،

(١) راجع شرح مسلم النبوت ص ٢١٢، ٢١٣ ج ٢.

فمكل هذا وإن لم يتميز فيه طريق دون طريق؛ لكنه أقوى طرق العلم، ولا ينفع من ذلك كثرة النكبات، وانتشارهم في الآفاق، ولا عدم الإحاطة بأعيانهم، وأسمائهم. كما لا ينفع كثرة النجاة وغيرهم من أرباب العلوم عن العلم بانفتاحهم على كثير من المسائل.

ونكسر سورة المخالف باعترافه بضروريات الدين والمذهب وحصول العلم الضروري بهما للعوام مع جهلهم بمدارك الأحكام؛ فإن جمهور المسلمين في شرق الأرض وغربها يفعلون كثيراً من الواجبات كالصوم والصلاة، ويحجبون كثيراً من المحرمات، كأكل الميتة ولحم الخنزير مع عدم المشاهدة وبعدم المشقة، وينقلون أيضاً اتفاق العلماء في أصول الدين وفي فروعه على ما تشهد به الكتب والمصنفات بما لا يمكن دفعه.

وبالجمله لا يقوم للمعه عود ولا تخضر له عود إلا بهذا الأصل، ومن استغنى عنه حيناً، فيحتاج إليه وقتاً ما، وما أنكره أحد في الأصول إلا وقد التجأ إليه في الفروع، وقد وجدنا كثيراً من الناس ينكرونه في السعة، ويقرون به عند الضيق، وليس ذلك إلا من قلة التحقيق (١) اهـ.

وملخص هذا الدليل:

أولاً: قياس الفقهاء على غيرهم من أرباب العلوم الأخرى، وقد تحقق الإجماع من أرباب العلوم الأخرى في كثير من الأحكام فتشابه الفقهاء (بل الفقهاء أول لوجود الدافع الديني).

وثانياً: إن ضروريات المذاهب مقطوع بالإجماع عليها من العوام وغيرهم، ومن المعلوم أن العوام أكثر عدداً، وأقل نظراً. وقد تحقق العلم منهم، فأولى أن يتحقق العلم بالإجماع من الفقهاء، وهم أقل عدداً، وأكثر نظراً.

(١) راجع مفاتيح الأصول ص ٢٤٧ ومذكرة أستاذي الشيخ محمد فرج سليم ص ٣٠.

وقال الطوسي : لاشك ، ولا أحد من العلماء أن في أطراف الأرض من يعتقد أن الفرض في غسل أعضاء الطهارة دفعيتين . بل يعلم إجماع العلماء في جميع المواضع على أن الفرض واحد في الغسلات ، وكذلك نعلم أنه ليس في الأمة من يورث المال للأخ دون الجدة إذا اجتمع جد وأخ ، ونظائر ذلك كثيرة جداً من المسائل التي يعلم إجماع العلماء عليها (١).

وخلاصة ما استدلل به الطوسي أن العلم بالإجماع قد وقع بدلالة العلم بإجماعهم ، على أن الفرض غسلة واحدة في الطهارة وعلى عدم انفراد الأخ بالميراث (ولا أدل على الإمكان من الوقوع) . فالمجادلة فيه تعتبر مكابرة وهذا أبسط أدلة القائلين بإمكان الاطلاع عليه مطلقاً ، وإلما سقناها من كتب الشيعة ، لأنها بظاهرها حجة عليهم في أن الإجماع حجة من حيث هو . وقد اختصرت كتب أهل السنة بما لا يخرج عما ذكرنا كما قدمنا ما قاله الغزالي : فهو لا يخرج عما قالته الشيعة .

والى هنا قد انتهى الاستدلال للمذهب الأول .

أما للمذهب الثاني ، وهو إمكان العلم به في زمن الصحابة فقط .. فقد استدللوا على مذهبهم بما يأتي :

أن الإجماع في زمن الصحابة لا يتعذر العلم به ؛ لأنهم قليلون محصورون ومجتمعون في الحجاز ومن خرج منهم بعد فتح البلاد كان معروفاً في موضعه ؛ فيمكن الرجوع إليهم جميعاً ، وعليه فيمكن معرفة ما اتفقوا عليه جميعاً ، وما اختلفوا فيه ، أما في غير الصحابة ، فإن العلم بالإجماع متوقف على معرفة أعيان المجمعين ، وما غالب على ظنهم ، واتفاقهم عليه في وقت واحد ، ومعرفة هذه الثلاثة ليست ممكنة إلا في زمن الصحابة (٢).

ويمكن مناقشة ذلك بما يأتي (٣) :

بأن المجتهدين وإن كانوا كثيرين بحيث لا يمكن لواحد أن يعرفهم بأعيانهم فإنه يعرف بمشاهدة بعضهم وللتقل المتواتر عن الباقيين بأن ينقل من أهل كل قطر من يحصل التواتر بقولهم : عن فيه من المجتهدين مذاهبيهم (٤) . وبهذا يتضح إمكان الاطلاع على إجماع من عدا الصحابة ، وعليه فلا اختصاص بالإجماع بمصر الصحابة ، وهو قول الجمهور . وسيأتي مزيد بيان في مناقشة المذهب الثالث ما يصلح للمذهب الثاني .

المذهب الثالث : وهو إمكان الاطلاع عليه في القرون الثلاثة الأولى ، وهو لصاحب فوائح الرحموت كما تقدم .. قريباً .

واستدل له بما يأتي :

قال صاحب فوائح الرحموت : وتحقيق المقام الأول في القرون الثلاثة لاسيما القرن الأول قرن الصحابة . كان المجتهدون معلومين بأسمائهم وأعيانهم ، وأما كتب خصوصاً بعد وفاة رسول الله ﷺ ، ويمكن معرفة أقوالهم : وأحوالهم وأخبار الطلاب ، ثم يعلم بالتجربة والتكرار عدم الوجوع عما هم عليه ، فالعمل يعلم علماً ضرورياً ؛ وأيضاً بقرائن جلية وخفية منهم ، وفي حال عدم الواحد والجماعة ، يقيناً أنهم لم يكذبوا فيه لا عمداً ولا سهواً ، ويمكن (٥) .

فيمكن نقلهم ، وهذا لا بعد فيه فضلاً عن (٦) . أقول : هذا فضلاً عما عرف عنهم من إنكارهم للباطل وعدم سكوتهم عن النهي عن المنكر ، ومثلي لم ينقل إنكار من أحدهم على حكم الواقعة يعلم بحكم العادة أنه لم ينكر ، فيدل على وفائه وعدم مخالفته في الحكم . والله أعلم . ويمكن رد هذا المذهب والذي قبله بأن المجتهدين في كل عصر قلة يمكن العلم بهم ؛ لأن الرومان إذا جاد بواحد منهم حيناً ، ظن بمثله أحياناً كثيرة ، فهم من

(١) هكذا بالأصل والصواب (بالنقل)

(٢) راجع الإجماع في شرح المنهاج لابن السبكي ص ٢٣١ ج ٢ .

(٣) راجع شرح المسلم ص ٢١٢ ، ٢١٣ ج ٢ .

(١) راجع العدة ص ٧٧ ، ٧٨ ج ٢ .

(٢) راجع شرح الأسنوى ص ٣٣٨ ج ٢ ، وشرح البدخشي ص ٢٣٦ ج ٢ .

الشهرة بحيث لا يخفون على باحث . فيمكن العلم بأقوالهم ونقلها . كما في القرون التي سبقتهم ، لا سيما أن من المفروض فيهم الدلالة وعدم السكرت عن منكر ، ففى لم ينقل خلافهم علم اتفاقهم وتجويز الحفاء أو الرجوع أو غير ذلك على بعضهم يعتبر من الأوهام التي لا دليل عليها ، فضلاً على أنه كما يتأتى في العصور اللاحقة يتأتى في العصور السابقة ، وقد اعترف المستدلون بعدم الاتفاقات إليه في السابق ، فيلزمهم الاعتراف به في اللاحق ؛ إذ لا فرق ، وهذا بطل اختصاص الإجماع بزمان دون زمن وهو قول الجمهور . والله أعلم .

والى هنا انتهى الكلام على المذهب الثالث ، وبإيه المذهب الرابع فأقول :

المذهب الرابع : وهو استحالة إمكان الاطلاع عليه مطلقاً ، وأصحابه : بعض النظامية ، وبعض الشيعة ، وبعض الخوارج ، واستدلوا مذهبيهم بما يأتى :

أولاً : الوقوف عليه إنما يمكن بعد معرفة أعيانهم . وهى غير ممكنة لانشارهم شرقاً وغرباً ، ولجواز خفاء واحد منهم ، بأن يكون أسيراً أو محبوساً في مطمورة (١) أو منقطعاً في جبل ؛ ولأنه يجوز أن يكون فيهم من هو غامل الذكر لا يعرف أنه من المجتهدين (٢) .

ويناقش هذا الدليل بما يأتى :

لا نسلم عدم معرفة أعيانهم ؛ لانشارهم شرقاً وغرباً ؛ لأن المجتهدين من الصحابة كانوا محصورين ومجتمعين في الجاهز ، ومن خرج عن الجاهز كان معروفاً في مكانه ، ومعروفاً بعينه ، وعليه فمعرفة أعيانهم ممكنة (٣) .

(١) المطمورة : حفرة يطمس فيها الطعام - أى يخبأ - راجع مختار الصحاح .

(٢) راجع التقرير والتحجير ص ٨٢ ج ٣ . وتيسير التحرير ص ٢٢٦ ج ٣ . وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٥٥ ج ٢ . وشرح الإسنوى ص ٢٣٨ ج ٢ . وشرح البدخشى ص ١٣٥ ج ٢ ، وإن كان جاء به في معرض تعذر الإجماع .

(٣) فدعواهم سلبية كلية فغلتقتض بوجبة جزئية .

على أننا نمنع أن انتشار المجتهدين يمنع من العلم بالإجماع ؛ لأن من كان جاداً في الطاب يمكنه أن يعلم اتفاقهم مع انتشارهم وذلك بواسطة مشافهة بعضهم وبالنقل التوازن عن الباقين ، وعليه فلا يشترط العلم بالإجماع على معرفة أعيان المجتهدين ، كما لا نسلم أن يكون المجتهد غاملاً الذكراً ؛ لأنه يستحيل عادة أن لا يعرف أهل بلد من كان مجتهداً فيهم (١) .

واستدلوا ثانياً : بأن العلم به إنما يكون بعد معرفة ما غلب على ظنهم ، وهذا متعذر لاحتمال أن بعضهم يكذب فيفتى على خلاف اعتقاده خوفاً من سلطان جائر أو مجتهد ذى منصب أقوى بخلافه ، ونحو ذلك (٢) .

ويناقش هذا بما يأتى :

لا نسلم أن بعضهم يكذب أو يفتى على خلاف مذهبه ؛ لأنه إذا ثبت هذا ؛ فإن قولهم : يكون مردوداً . فالقرينة هنا من تقية أو خوف سلطان جائر أو غير ذلك مما يجعله يخالف رأيه هي التي تبين ذلك ، فإذا انتفتت القرينة ؛ فإن إجماعهم لا يكون متعذراً وهو المطلوب .

هذا فضلاً على أننا نمنع اتفاقهم على الباطل لما سيأتى من الأدلة المانعة من ذلك :

قالوا ثالثاً : إن العلم به إنما يكون بعد معرفة اجتماعهم عليه في وقت واحد وهو متعذر أيضاً لجواز رجوع أحدهم أو موته أو طرو مانع عليه قبل فتوى الآخر .

(١) راجع التقرير والتحجير ص ٨٢ ج ٢ ، وتيسير التحرير ص ٢٢٦ ج ٣ ، وشرح الإسنوى ص ٣٢٧ ج ٢ ، وشرح البدخشى ص ٢٣٥ ج ٢ ، وإن كان جاء به في معرض تعذر الإجماع .

(٢) راجع التقرير والتحجير ص ٨٢ ج ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٢٦ ج ٢ ، وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٥٥ ج ٢ ، وشرح الإسنوى ص ٢٣٨ ج ٢ ، والبدخشى ص ٢٣٦ ج ٢ ، ونحوه إن الطاجب وشرحه ص ٣٠ ج ٢ ،

ويناقش هذا بما يأتي :

لا نسلم عدم اجتماعهم عليه في وقت واحد ؛ لأنه لو رجع بعضهم عن فتواه الأولى فأفتى بخلاف ما أفتى به أولاً ، لظهر ذلك ولنقل واشتهر اشتهاؤه قوله : الأول مع الجماعة ، بل العادة أن المخالف يكون حظه في الشهرة أكثر ؛ لأن كثيراً من الناس يهمهم أن ينقلوا ذلك ، وخاصة من لم ير الإجماع حجة ، ولم يعتقده كدليل (١) .

ويمكن أن نلخص الرد عليهم بأن نقول :

بأن جميع ما قاله المستدل : تشكيك مصادم لما علم ضرورة ، فقد علمنا قطعاً أن الصحابة ، والتابعين أجمعوا على تقديم الدليل القاطع على المظنون ، وعلمنا هذا لم يأت إلا بعد ثبوت اتفاقهم ، وعلمنا التأمل به وقلة إيماننا (٢) (وأمثال هذا مما تقدم كثير) ولا أدل على الإمكان من الوقوع .

وإلى هنا قد انتهت المبحث الأول وبليته المبحث الثاني في نقل الإجماع لمن يحتاج به فأقول :

المبحث الثاني

في نقل الإجماع لمن يحتاج به

واختلاف العلماء فيه وأداتهم وتحقيق القول في ذلك

قد اختلف العلماء في إمكان نقل الإجماع لمن يحتاج به ، فالجمهور يقولون : بإمكان هذا النقل .

ويخالفهم بعض النظامية ، وبعض الشيعة وبعض الخوارج ، وأدلة الجمهور كثيرة . تقتصر منها على الدليل الآتي ؛ لأن فيه الكفاية وهو : أن الإجماع قد نقل وما زال العلماء إلى الآن يحتاجون به ويقدمونه على الدليل القاطع خلفاً عن سلف ، وكتبهم تزخر بالإجماعات الصحيحة . فقد قال أبو إسحق الإسفراييني (٣) : نحن نعلم أن مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة ؛ ولهذا يرد قول الملحة : إن هذا الدليل كثير الاختلاف ولو كان حقاً لما اختلفوا . فنقول : أخطأ (الملحة) بل مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة (٤) .

أقول : وإذا كان الإسفراييني - وهو المتوفى في أوائل القرن الخامس - قال : هذا القول ، فلا داعي للتشكيك في الإجماع ، وما أحسن من قال : إذا لم تر الحلال فسلم لأناس رأوه بالابصار

(١) جاء في معجم البلدان : أسفراييني - بالفتح ثم السكون وفتح الفاء وراء وألف وباء مكسورة وباء أخرى ساكنة ونون - بليدة حض من نواحي نيسابور . وأبو إسحق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم توفي بنيسابور يوم عاشوراء سنة ٤١٨ وفي طبقات الشافعية لأبي بكر بن هداية الله الملقب بالمصنف المتوفى سنة ٤١٤ نقلاً عن الإجماع في الشريعة الإسلامية للشيخ علي عبد الرزاق ص ٢٣ بالهامش .

(٢) راجع التقرير والتحرير ص ٨٣ ج ٣ ، والإجماع في الشريعة الإسلامية ص ٢٣ ، وشرح مسلم الثبوت ص ٢١٢ ج ٢ ، وتيسير التحرير ص ٢٢٧ ج ٣ .

(١) راجع التقرير والتحرير ص ٨٢ ج ٣ . وتيسير التحرير ص ٢٢٦ ج ٣ ، وفصول البدائع ص ٢٥٥ ج ٢ ، وشرح الأسنوي ص ٣٣٨ ج ٢ ، وشرح البدخشي ص ٣٣٨ ج ٢ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٠ ج ٢ والآمدى ص ١٠٢ ج ١ .

(٢) راجع التقرير والتحرير ص ٨٣ ج ٢ ، وتيسير التحرير ص ٢٢٧ ج ٣ ، وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٥٥ ج ٢ ، وشرح مسلم الثبوت ص ٢١٢ ج ٢ .

ويجوز بنا هنا أن نذكر بعضاً من الإجماعات فضلاً عما تقدم فنقول :

(أ) الإجماع على أن الشمس إذا غربت فإنه وقت لصلاة المغرب (١) .

(ب) الإجماع على أن شمس الحررة وجسمها حاشاً وجبهها ويديها عورة (٢) .

(ج) الإجماع على أن من قرأ وهو في الصلاة سجدة من سجدة القرآن فخر لها ساجداً ثم عاد إلى صلاته أن صلاته لا تنقض (٣) .

(د) الإجماع على أن من نام عن صلاة ، أو نسيها حتى خرج وقتها فعليه قضائهما أولاً (٤) .

(هـ) الإجماع على أن من أدرك السور مع إمامه ، فإنه يسجد السور وإن لم يسه ، هذه بعض الإجماعات (٥) التي نقلت ولم يخالف فيها أحد وهي تدعم مذهب الجمهور .

أما التافون لإمكان نقل الإجماع فقد استدلووا بما يأتي :

قالوا : لو أمكن نقل الإجماع ، فيما أن ينقل بطريق الآحاد ، أو التواتر ، إذ لا ثالث لهما والثالث باطل بشقيه .

أما الآحاد ، فلأنها لا تفيد اليقين والحجية بإجماعهم ، وإنما تفيد الظن والظن لا يثبت به الإجماع (لأن الإجماع يجب أن يكون يقينياً والظن لا يفيد اليقين) .

وأما التواتر ؛ فلأنه يجب فيه استواء الطرفين في سلسلة النقل ومن البعيد جداً أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقاً وغرباً ، ويسموا منهم وينقلوا عنهم إلى مثلهم ، وهكذا طبقة بعد طبقة إلى أن يصل إلينا (٦) .

والجواب عن ذلك . . .

أن لنا أن نمنع بطلان الشق الأول وهو أن الإجماع لا يثبت بالآحاد فنقول :

(١ ، ٢) راجع مراتب الإجماع ص ٢٦ ، ٢٩ .

(٣ ، ٤ ، ٥) راجع مراتب الإجماع ص ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ .

(٦) راجع فصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، والتقرير والتحجير ص ٨٣ ، ٨٤ ، وتيسير التحرير ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، وإرشاد الفصول ص ٦٥ .

لأمانع من ثبوته بخبر الواحد المفيد للظن ، كما ثبتت السنة بذلك ، غاية الأمر أن الإجماع حينئذ يكون حجة ظنية وبعض العلماء قائل بذلك كالأمدي والرازي (١) ومثله كثير من الأدلة . وقولهم : إن الإجماع لا بد أن يكون يقينياً غير مسلم على إطلاقه ، بل منه ما هو يقيني كالإجماع العام في الأمور الضرورية ، ومنه ما يكفي فيه الظن كالإجماع السكوني .

كما لنا أن نمنع بطلان الشق الثاني فنقول :

إن نقله متواتراً واقع بدليل إجماع الصحابة على تقديم الدليل القاطع على الدليل المظنون بلا شبهة في ذلك ، وما ذلك إلا بثبوته عنهم ونقله إلينا ، وهكذا من التابعين وتابعيهم إلى الآن - ومثله ما تقدم من وجوب غسلة واحدة ومسألة الجهد وغير ذلك مما قدمنا من إجماعات نقلها العلماء وسطرت في كتبهم (٢) .

(١) راجع إرشاد النحول ص ٧٠ .

(٢) قال في شرح المسلم وغيره : إنه في القرون الثلاثة لاسيما القرن الأول كان المجتهدون معلومين بأسمائهم وأعيانهم وأماكنهم ومعرفة أقوالهم : ومذاهبهم ميسورة لطلال المجتهد ، وكلهم في ذلك العصر جاد ؛ فإنهم يعلمون أن اتفاق كل المجتهدين حجة قطعية من الأحاديث الواردة في ذلك ، فإنهم يجدون في طلبه كما يجدون في طلب الكتاب والسنة وقد علمنا علماً ضرورياً بطريق التجربة عدم رجوعهم مما هم عليه قبل قول الآخر ، وقامت القرائن البولية والخفية على أنهم لم يكذبوا لا عمداً ولا سهواً ، كيف وهم العدول الضابطون الحافظون ؟ وتقديم القاطع على المظنون من هذا القليل فإنه علم بالمشاهدة أن المجتهدين من الصحابة والتابعين كانوا يقدمون القاطع على المظنون وعلم أن ذلك كان مذهباً لهم وأن واحداً منهم لم يرجع قبل قول الآخر : بتقديم القطعي على الظني . فثبت أن إجماعهم قد وقع من غير ارتياب ، فقد ثبت جلياً أن العلم بالإجماع بطريق النقل المتواتر أمر ممكن وأن ما ذكره تشكيك في الضروريات . راجع لاستخراج معاني ما تقدم شرح مسلم الثبوت ص ٢١٣ ج ٢ ، وإرشاد النحول ص ٦٥ ورسالة في الإجماع بخطوطه للشيخ أحمد عبد الغني محمد أحمد عبده من ص ١١ ، إلى ص ١٤ والإبداع في الكشف عن مباحث الإجماع من ص ١٣ إلى ص ١٦ للشيخ يوسف عبد الرازق بخطوطه بكتابة الشريعة .

وقد اعترض على هذا الجواب من وجهين :

الوجه الأول : أنه مصادرة على المطلوب ؛ إذ قد أثبت إمكان نقل الإجماع بنقل الإجماع ، أو هو إثبات الشيء بنفيه ، ورد هذا الشوكاني (وهو ممن يرى عدم إمكان نقله) (١) .

وأجيب عن هذا الوجه بأنه في غابة السقوط ؛ فإننا قد أثبتنا مدعانا بتحقيق صورة خاصة منه مفروضة للتسليم ، والثبوت من الطرفين ، وهذه الصورة لا يتوقف ثبوتها ، والقول بها على القول بإمكان نقل الإجماع .

الوجه الثاني : أن بطلان التالي ممنوع ؛ فإن تقديم القاطع أمر ضروري يعرف باتفاقهم عليه من أن مثله لا ينكره أحد ؛ إذ من المعلوم أن كل متشرع لا يؤثر الحجة الضعيفة على الحجة القوية . وأما بطريق النقل متواتراً فلا ، ثبت أن العلم بالإجماع ونقله غير ممكنين .

والجواب عن هذا : أنه إذا أمكن القول بأن تقديم القاطع على المظنون من باب العقل لم يكن مثله في الإجماع على النسبة الواحدة ومسألة الجدل .

على أن تقديم القاطع على المظنون إنما كان مذهباً للصحابة ، ونقله التابعون عنهم ، ولم يصّر ضرورياً إلا بعد النقل ، فضلاً عن أن هذا يرد عليهم ، إذ قد كان الصحابة يقدمون الإجماع على الكتاب ، فدل على أن الإجماع عندهم قطعي لا محالة ، وبهذا ظهر أن نقل الإجماع ممكن ، وأن الصحيح هو مذهب الجمهور في ذلك لانتهاض أدلتهم عليه ، وانحياز أدلة المخالفين . والله أعلم .

والى هنا قد انتهى الكلام على المبحث الثاني ، ولما كنا قد وعدنا بتحقيق كلام الإمام أحمد بن حنبل ؛ فإننا نذكر هنا تمة هذا الفصل في تحقيق كلام الإمام رضي الله عنه .

تمة

لقد وعدنا بتأويل كلام الإمام أحمد بن حنبل ليستقيم مع الواقع الذي قال هو به فنقول :

وردت عبارة نصبت للإمام أحمد بن حنبل ، وهي أنه قال : « من ادعى الإجماع فهو كاذب ، وحتى لا يتذرع متذرع بأن الإمام قال بعدم إمكان الإجماع فضلاً عن حجيته . وإذا كنا منصفين في البحث ، فيجب أن نتحرى كلام الناس على الناس لنثبت الحقيقة بعيدة عن الويف ، والتضليل وبالله التوفيق .. »

قال أستاذنا المرحوم الشيخ محمد عبد اللطيف السبكي : (وهو حنبل) في رسالة له مخطوطة في الإجماع ضد الحنابلة ، نقل عن عبد الله بن الإمام عن أبيه إنكار الإجماع ؛ إذ قال : سمعت أبي يقول : « ما يدعى فيه الرجل الإجماع فهو كاذب » . لعل الناس اختلفوا ما يدريه ولم يفته إليه ، وهذه رواية تفيد بظاهرها تمنع أحمد من القول بالإجماع وتخرجه من مجازاة الناس في الاستناد إليه ، وقد راجت عنه هذه الرواية حتى تشبهت بها بعض الناس ، وحملوها على ما لم تحمله ، ولولأنهم نظروا في عجزها الذي سنذكره بعد . لتبين لهم ما أراد الإمام ؛ إذ هو قائل : بوقوع الإجماع ، وقائل بحجيته ، وكتب الفروع في مذهبه حافلة بالأحكام المستندة إلى الإجماع ، فعلى أي وجه تحمل رواية الإنكار حتى لا تتعارض مع المأثور عن أحد من القول به ، أما حملها على إنكار الإجماع بوجه عام ، ورفض الاحتجاج به فبعد عن قصد الإمام كل البعد مناف لأخذه بالآيات والأحاديث السالفة ، ومناف لما روى عنه من قوله : « ينبغي لمن أفتى أن يكون عالماً بقول من تقدم ؛ وإلا فلا يفتي » ، فهذا تشبه من أحمد بالإجماع حتى في الفتاوى الجزئية . وإنما نظر أحمد إلى أن حكاية الإجماع في الحوادث الجزئية تحتاج إلى ثبوت من طريق المشافهة أو السماع من أتبع لهم المشافهة أو المشاهدة ، والتثبت على هذا النحو إن فرضناه ميسوراً في عصر الصحابة لقتالهم ، وتيقظهم للأحكام في كل حادثة ، وسهولة الوقوف على آرائهم فغير ميسور في العصور اللاحقة لكثرة المسلمين واتساع الآفاق . واحتمال أن لا يعلم بعض المجتهدين بحكم أجمع عليه الآخرون أو يكون في المسألة مخالف لم نقله . لهذا تخرج الإمام أحمد من رواية الإجماع في كل ما يعرض له تورعاً منه . وبعداً

عن تحمل مسئولية الرواية ، واكتفى بقوله في مقام الإجماع ؛ لأن علم له مخالفاً ، وهذه العبارة تؤدي ما تؤديه رواية الإجماع ، وتنفي من حرج الرواية على عهده وبهذه العبارة أمر أحد كل مفت أن يلتزمها ، وقد اشتملت عليها رواية الإنكار التي حدث بها عنه عبد الله ابنه ، إذ يقول فيها : « لعل الناس اختلفوا ما يدريه ؟ ولم ينته إليه فليقل لأن علم الناس اختلفوا » .

ثم قال الشيخ : « وهذا التوجيه الذي ذهب إليه يساعد علمه قول ابن القيم ، ومن أصول فتاوى الإمام أحمد ما أفق به الصحابة ؛ فإنه إذ أوجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها لم يعد لها إلى غيرها ، ولم يقل إن ذلك إجماع بل من من روعة في العبارة يقول : « لا أعلم شيئاً يدفعه أو نحو ذلك » . وكذلك يقول ابن القيم عن أحد ، ولم يقدم على الحديث الصحيح عللاً ولا رأياً ولا قياساً ولا قول صاحب ، ولا عدم علمه بالمخالف الذي يسميه كثير من الناس إجماعاً ، ويقدمونه على الحديث الصحيح ، وقد كذب أحمد من ادعى هذا الإجماع ، ولم يسغ تقديمه على الحديث الثابت ، ونقل شارح الروضة : « أن الصوفي من متقدمي الحنابلة ومن المؤلفين في هذا الصدد يميل بارتياح إلى الفرق بين عصر الصحابة والعصور التالية في سهولة الإجماع ، وسهولة العلم به ؛ لذلك الاحتمالات التي أسلفنا وهي احتمالات ذكرها الأسنوي في شرح المنهاج (كما قدمنا) » وعقب عليها بقوله ، ولأجل هذه الاحتمالات قال الإمام أحمد رضي الله عنه : « من ادعى الإجماع فهو كاذب » .

ثم قال الشيخ : في هذا كله مقنع أن نسبوا إلى أحمد إنكار الإجماع ، وفيه تفنيد لما روى عن ابن قدامة من قوله : « إن أهل الاجتهاد في كل عصر معروفون ، ويمكن الوقوف على آرائهم من الآفاق ، فتلك هوادة في القول من موافق الدين تستفز المنكرين إلى المناقشة في قوة ، وفي قول أحمد - رضي الله عنه - وفيما حررته من توجيه عبارته اعتصام بالحق وبعد من الوال (٣) » .

(١) راجع هذا في موضعه بالبحث .

(٢) راجع الإجماع عند الحنابلة لفضيلة المرحوم الشيخ محمد عبد اللطيف السبيعي وهذا البحث غير مرقم وموجود بجمع البحوث الإسلامية اطلعت عليه ونقلت منه ما سطرته .

أقول : ونتيجة كل ذلك وغيره من السكت التي تعرضت لتأويل كلام الإمام أحمد - رضي الله عنه - نلاحظ ما يلي :

أولاً : لا مستند أبداً لمن ذهب بقول الإمام أحمد : فأذكر الإجماع متظاهراً بأن من الأئمة الاسلام من أنكر الاجماع فهو موافق له ، وإبطال هذا الويف ما روته كتب فقه الحنابلة وفيها الكثير مما سندده الإجماع ، على أن الإمام - رضي الله عنه - أطلق القول بصحة الاجماع في مواضع كثيرة : منها ما روى البيهقي عنه أنه قال : أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة : (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) (١) فقد نقل الاجماع (٢) فلو لم يكن يرى ثبوت الاجماع ، وثبوت العلم به ، ونقله ، والاحتجاج به لما أطلق القول بصحته . على أن كتب الفقه القديمة عند الأئمة الاعلام مشحونة بالأحكام التي سنددها الاجماع فلو لم يكن الاجماع حقاً ويمكن الاطلاع عليه ونقله . ويمكن الاحتجاج به لما سطره في كتبهم ، وتناوله خلفهم عن سلفهم إلى اليوم .

وثانياً - يمكن تأويل عبارته الموهمة بإنكاره إمكان نقل الاجماع بمجموعة تأويلات :

الاول - أنه محمول على استبعاد افراد اطلاع ناقله فمناه ، من ادعى الاجماع منفرداً حيث لم يطلع عليه غيره فهو كاذب ، إذ لو كان صادقاً لاطلع عليه غيره (٣) .

(١) سورة الاعراف الآية ٢٠٤ .

(٢) راجع التقرير والتحجير ص ٨٣ ج ٣ وتيسير التحرير ص ٢٢٧ ج ٣ ، وكتاب نزعة المشتاق شرح اللب لبني إسحق الشيرازي تأليف راجي عفو ربه الحنان المنان محمد يحيى ابن الشيخ أمان غفر الله له ولوالديه - طبع بمطبعة حجازي بالقاهرة سنة ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م .

(٣) راجع لاستخراج معاني هذا : مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٠ ج ٢ ، والتحجير ص ٤٠ ، والتقريب والتحجير ص ٨٣ ج ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٢٧ ج ٣ ، وشرح المسلم ص ٢١٢ ج ٢ وفصول البدائع في أصول الشرائع لمفتي الروم محمد ابن حمزة محمد الفناي ص ٢٥٦ ج ٢ وشرح البدخني ص ٢٣٦ ج ٢ .

الثاني - أنه قاله : هل سبيل الورع لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه . فعناء من ادعى الإجماع جازماً به مع احتمال وجود خلاف لم يبلغه فهو كاذب ، ويشهد لهذا لفظه في رواية ابنه عبد الله : « من ادعى الإجماع فقد كذب لعل الناس قد اختلفوا ولكن يقول : لنعلم الناس اختلفوا » (١) .

الثالث - ما نقله الأسنوي ، وما نقل عن ابن تيمية ، والأصفهاني ، وهو أنه أراد غير إجماع الصحابة ، فعناء من ادعى إجماعاً غير إجماع الصحابة فهو كاذب : لتعذر العلم به . وقال : الأصفهاني والمنصف يعلم أنه لا خير له من الإجماع إلا ما يجد مكتوباً في السكتب ، ومن البين أنه لا يحصل الاطلاع عليه إلا بالسمع منهم ، أو بنقل التواتر إلينا ، ولا سبيل إلى ذلك إلا في عصر الصحابة (٢) .

الرابع - ما نقل عن ابن رجب ، وهو أنه قاله : إنكاراً على فقهاء المعتزلة الذين يدعون إجماع الناس على ما يقولون : وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة ، والتابعين ، وأحمد لا يكاد يوجد في كلامه احتجاج بإجماع بعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة (٣) .

الخامس - أنه استبعد لوجوده ، أو الاطلاع عليه الآن (أي في زمنه) فيكون إنكاره بعد العصور الثلاثة . يشير إلى ذلك ما جاء في شرح مسلم الثبوت من أنه محمول على حدوثه الآن . فعناء من ادعى حدوث إجماع الآن فهو كاذب لعدم إمكان الاطلاع عليه (٤) .

(١) راجع التقرير والتحجير ص ٨٣ ج ٣ . وكتاب نزعة المشتاق شرح الممع لابن إسحق الشيرازي لمحمد بن يحيى ابن الشيخ أمان ص ٥٧٢ .

(٢) راجع التقرير والتحجير ص ٨٣ ج ٣ . وتيسير التحرير ص ٢٢٧ ج ٣ . وشرح الأسنوي ص ٢٣٩ ج ٢ . وإرشاد الفحول ص ٦٥ .

(٣) راجع التقرير والتحجير ص ٨٣ ج ٣ . وتيسير التحرير ص ٢٢٧ ج ٣ . (٤) راجع التقرير والتحجير ص ٨٣ ج ٣ . وتيسير التحرير ص ٢٢٧ ج ٣ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٠ ج ٢ . وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٥٦ ج ٢ ، وشرح مسلم الثبوت ص ٢١١ ج ٢ .

وبهذه التأويلات بطلت شبهات المشككين بقول الإمام أحمد وظهر ، الحق جلياً ، ولم يبق لهم متمسك به .

هذا .. وأقرب الاحتمالات السالفة عندي أولها : لقربه من الفهم ولتبادره إلى الذهن آخذاً من قوله : « لعل الناس اختلفوا ما يدريه ولم ينته إليه : فإن الإجماع إذا كان منقولاً بالتواتر لم يمكن أن يقال : فيه مثل هذا القول .

وإلى هنا قد انتهى تحقيق القول فيما نقل عن الإمام أحمد - رضي الله عنه - وبه انتهى الكلام على الفصل الثاني ويليه الفصل الثالث .

الفصل الثالث

مدى تمسك الإمامية بالإمام المعصوم

تمهيد :

قد يظن بعض الباحثين أن كلام الأصولي في الإمام المعصوم من فضول القول الذي لا ارتباط له بعلم أصول الفقه، ولكن هذا الظن يزول عندما نعلم مدى أهمية الإمام المعصوم عند الإمامية، ومدى ارتباط الإجماع به عندهم، فهو عندهم مركز بحوثهم، وقطب الرحى الذي تدور عليه مناقشتهم لغيرهم في القواعد الأصولية، وفي التعريفات الفقهية؛ ولهذا قال الحيدري : « فقهاء الشيعة يرتوون فيما لم يجدوه في كتاب الله والآحاديث النبوية من مناهل علوم أئمة آل البيت الذين خلفهم رسول الله ﷺ - في الأمة وأمرها بالتمسك بهم ، وهي مناهل روية غنية تستمد من المنبع النبوي العزيز » (١).

وقال الأستاذ محمد تقي القمي : « الجمهور يأخذون برواية أي صحابي، والشيعة تشترط أن تكون الرواية عن طريق أئمة أهل البيت لاعتقادهم أنهم أعرف الناس بالسنة . فالشيعة تتبع أهل البيت وتقتدى بهم كأئمة » (٢).

فن هذا نرى أن الأسباب الرئيسية في مخالفة الإمامية لغيرهم في المسائل الأصولية قولهم : بالإمام المعصوم .

وعلى هذا كان من المهم جداً قبل الكلام في حجية الإجماع أن نتكلم عن الإمامة عند الشيعة ؛ لنكون على بينة من أمرهم .

- (١) راجع دراسات أصول الفقه لأستاذي الشيخ محمد فرج سليم ص ٤ ، فقد عزاه إلى أصول الاستنباط للحيدري ص ١٤ تأليف السيد محمد علي تقي الحيدري .
- (٢) راجع دراسات أصول الفقه لأستاذي الشيخ محمد فرج سليم ص ٤ ، فقد عزاه إلى كتاب المختصر النافع في فقه الإمامية في المقدمة للشيخ القمي .

وإلى هنا انتهى ما مهدت به فأعود إلى الكلام عن الإمامية . وإني أنقل ما جاء في كتاب عقائد الشيعة (١) ؛ أني مدى عنايتهم بالإمام في العقائد وغيرها ، ثم أنقل ما استدلوا به من كتبهم فقط ، ثم بعد ذلك أعلق تعليقا خفيفا حسبما يظهر لي . بعيداً عن الشطط وصلف القول . فأقول وبالله التوفيق :

جاء في كتاب عقائد الشيعة (الفصل الثالث الإمامة) (٢) :

« نعتقدنا في الإمامة : نعتقد أن الإمامة أصل من أصول الدين ، لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها ، ولا يجوز فيها تقليد الآباء والأهل ، والمربين ، مهما عظموا وكبروا ، بل يجب النظر فيها ، كما يجب النظر في التوحيد والنبوة ، وعلى الأقل أن الاعتقاد بفراغ ذمة المسكف من التكاليف الشرعية المقررة عليه ، يتوقف على الاعتقاد بها إيجاباً وسلباً .

كما نعتقد أنها كانت نبوة أطف من الله تعالى . فلا بد أن يكون في كل عصر إمام هاد ويخلف النبي ﷺ في وظائفه من هداية البشر ، وإرشادهم إلى ما فيه الصلاح والسعادة في الدارين ، وله ما للنبي ﷺ من الولاية المسماة على الناس ، لتدبير شؤونهم ومصالحهم ، وإقامة العدل بينهم ، ورفع الظلم والمدون من بينهم . وعلى هذا فالإمامة استمرار للنبوة ، والدليل الذي يوجب إرسال الرسل وبعث الأنبياء هو نفسه يوجب أيضاً نصب الإمام بعد الرسول ﷺ .

فلذلك نقول : إن الإمامة لا تكون إلا بالنص من الله تعالى على لسان النبي ﷺ أو لسان الإمام الذي قبله ، وليست هي بالاختيار . والانتخاب من الناس ، فليس لهم إذا شاءوا أن ينصبوا أحداً نصبوه ، وإذا شاءوا أن يعزلوه عزلوه ، وليس لهم متى شاءوا أن يعينوا إماماً لهم عينوه ، وإذا شاءوا أن يتركوا تعيينه تركوه ليصح لهم البقاء بلا إمام بل « من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية » ، على ما نهت ذلك عن الرسول الأعظم ﷺ بالحديث المستفيض .

(١) بقلم محمد رضا المظفر منشورات المطبعة الحيدرية في النجف .

(٢) من ص ٣ ، لى ص ٥١ .

وعليه لا يجوز أن يحلو عصر من العصور من إمام مفروض الطاعة منصوب من الله تعالى - أبي البشر أم لم يأتوا ، وسواء ناصروه أم لم يناصروه أطاعوه أم لم يطيعوه ، وسواء كان حاضراً أم غائباً عن أعين الناس ، إذ كما يصح أن يغيب النبي ﷺ كغيبته في الغار والشعب صح أن يغيب الإمام ولا فرق في حكم العقل بين طول الغيبة وقصرها قال تعالى : « ولعل قوم هاد » (١) . وقال تعالى : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » (٢) . ثم قال :

عقيدتنا في عصمة الإمام : نعتقد أن الإمام كالنبي يجب أن يكون معصوماً من جميع الرذائل والفواحش ما ظهر منها وما بطن ، من سن الطفولة إلى الموت ، عمداً أو سهواً ، كما يجب أن يكون معصوماً من السهو والخطأ والنسيان ؛ لأن الأئمة حفظه الشرع والقوامون عليه سألهم في ذلك حال النبي ﷺ ، والدليل الذي اقتضانا أن نعتقد بعصمة الأنبياء هو نفسه بقتضينا أن نعتقد بصحة الأئمة بلا فرق . ثم قال :

وعقيدتنا في صفات الإمام وعليه : نعتقد أن الإمام كالنبي ﷺ يجب أن يكون أفضل الناس في صفات الركمال من شجاعة وعفة ، وصدق ، وعدل ومن تدبير وعقل وحكمة وخلق ، والدليل في النبي ﷺ هو نفسه دليل في الإمام .

أما عليه فهو يتلقى المعارف والأحكام الإلهية ، وجميع المعلومات من طريق النبي ﷺ أو الإلهام من قبله ، وإذا استجد شيء لا بد وأن يعلمه من طريق الإلهام بالقوة القدسية التي أودعها الله فيه ؛ فإن توجهه إلى شيء وشاء أن يعلمه عليه على وجهه الحقيقي لا يخطئ فيه ، ولا يفتنه ، ولا يحتاج في كل ذلك إلى البراهين العقلية ولا إلى تلقينات المعلمين ، وإن كان عليه قابلاً للزيادة والاستعداد ؛ ولذا قال ﷺ في دعائه : « رب زدني علماً » ثم قال :

لقد ثبت في الأبحاث النفسية أن كل إنسان له ساعة أو ساعات في حياته قد يعلم فيها ببعض الأشياء من طريق الحدس الذي هو فرع من الإلهام بسبب ما أودع

الله تعالى فيه من قوة على ذلك ، وهذه القوة تختلف شدة ، وضعفاً ، وزيادة ، ونقصاً في البشر باختلاف أفرادهم ، فيظفر ذهن الإنسان في تلك الساعة إلى المعرفة من دون أن يحتاج إلى التفكير ، وترتيب المقدمات والبراهين ، وتلقين المعلمين ويحمد كل إنسان من نفسه ذلك في فرص كثيرة في حياته ، فيجوز أن يبلغ من قوته الإلهامية أعلى الدرجات وأكملها ، وهذا أمر قرره الفلاسفة المتقدمون والمتأخرون . فلذلك نقول - وهو ممكن في حد ذاته - إن قوة الإلهام عند الإمام التي تسمى بالقوة القدسية تبلغ الركمال في أعلى درجاته ، فيكون في صفاء نفسه القدسية على استعداد لتلقي المعلومات في كل وقت ، وفي كل حالة ، فتتوجه إلى شيء من الأشياء وأراد معرفته استطاع عليه بتلك القوة القدسية الإلهامية بلا توقف ، ولا ترتيب مقدمات ، ولا تلقين معلم . وتتجلى في نفسه المعلومات كما تتجلى للمريبات في المرأة الصافية لا غطش فيها ولا إلهام . ويبدو واضحاً هذا الأمر في تاريخ الأئمة - عليهم السلام - كالنبي ﷺ ؛ فإنهم لم يترهبوا على (يد) أحد ، ولم يتعلموا على يد معلم . من مبدأ طفولتهم إلى سن الرشد ، حتى القراءة والكتابة ، ولم يسمع عن أحدهم أنه دخل الكتائب ، أو تعلم على يد أستاذ في شيء من الأشياء ، مع ما لهم من منزلة عليية لا تجارى ، وما سئلوا عن شيء إلا أجابوا عليه في وقته ، ولم تمر على ألسنتهم كلمة (لأدرى) ، ولا تأجل الجواب إلى المراجعة ، أو التأمل ، أو نحو ذلك ، في حين أنت لا تجد شخصاً مترجماً له من فقهاء الإسلام ، ورواياته وعلانياته ، إلا ذكرت في ترجمته تربيته ، وتلذذته على غيره ، وأخذ الرواية ، أو العلم على أحد المعروفين ، وتوقف في بعض المسائل ، أو شكك في كثير من المعلومات ، كمادة البشر في كل عصر ومصر ثم قال :

عقيدتنا في طاعة الأئمة : نعتقد أن الأئمة هم أولوا الأمر الذين أمر الله - تعالى - بطاعتهم ، وأنهم الشهداء على الناس ، وأنهم أبواب الله ، والسبل إليه ، والأدلاء عليه وأنهم هيئة عليه (١) ، وزاجرة وحبه ، وأركان توحيده ، وخزان معرفته ؛ ولذا كانوا أماناً لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء على حد تعبيره - ﷺ - وكذلك على حد قوله أيضاً : إن مثلهم في

هذه الامة كسفينة نوح من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق ، وهوى لإنهم -
 حسبما جاء في الكتاب المجيد - عباد الله المكرمون . الذين لا يسبقونه بالقول
 وهم بأمره يعملون ، وأنهم الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ، بل
 نعتقد أن أمرهم أمر الله تعالى ، ونهيم نهيمه ، وطاعتهم طاعته ، ومعصيتهم
 معصيته ، وولايهم وليه ، وعدوهم عدوه - ولا يجوز الرد عليهم - والرد عليهم
 كالرأى على الرسول - ﷺ - والرأى على الرسول كالرأى على الله تعالى ، فيجب
 التسليم لهم ، والانقياد لأمرهم ، والاخذ بقولهم ؛ ولهذا نعتقد أن الأحكام
 الشرعية الإلهية لا تستقى إلا من غير مائهم ، ولا يصح أخذها إلا منهم ، ولا تفرغ
 ذمة المكلف بالرجوع إلى غيرهم ، ولا يطعن بينه وبين الله إلى أنه قد أدى ما عليه
 من التكاليف المفروضة إلا من طريقهم ، وأنهم كسفينة نوح من ركبها نجا ،
 ومن تخلف عنها غرق في هذا البحر المشأج الزاخر بأفواج الشبه ، والضلال ،
 ولا يهتد من بحث الإمامية في هذه العصور لإثبات أنهم هم الخلفاء الشرعيون ،
 وأهل السلطة الإلهية ؛ فإن ذلك أمر مضى في ذمة التاريخ ، وليس في إثماته
 ما يعيد دورة الزمن من جديد ، أو يعيد الحقوق المسلوقة إلى أهلها ، وإنما الذي
 يهتد منه ما ذكرنا من لزوم الرجوع إليهم في الأخذ بأحكام الله الشرعية ،
 وتحصيل ما جاء به الرسول الأكرم على الوجه الصحيح الذي جاء به ، وأن في الأخذ
 بالأحكام من الرواة والمجتهدين الذين لا يسبقون من غير مائهم ، ولا يستغنيون
 بنورهم استبعاداً عن عجة الصواب في الدين ، ولا يطعن المكلف من فراغ ذمته
 من التكاليف المفروضة عليه ، من الله تعالى ؛ لأنه مع فرض وجود الاختلاف
 في الآراء بين الطوائف ، والنحل فيما يتعلق بالأحكام الشرعية اختلافا لا يرجى
 معه التوفيق . لا يبق للمكلف مجال أن يتخير ، ويرجع إلى أى مذهب شاء ورأى
 اختار ، بل لابد له أن يفحص ، ويبحث حتى تحصل له الحجة القاطعة ، بينه وبين
 الله تعالى ، على تعيين مذهب يقين أنه يتوصل به إلى أحكام الله ، وتفرغ
 به ذمته في التكاليف المفروضة . والدليل القطعى دال على وجوب الرجوع إلى
 آل البيت ، وأنهم المرجع الاصلى بعد النبي لأحكام الله المنزلة ، وعلى الأقل قوله
 عليه أفضل التحيات ، إلى تركه فيكم ما إن تمسكن به إن تضلوا بعدى أبداً ،

الثقلين ، وأحدهما أكبر من الآخر ، كتاب الله جل الله الممدود في السماء إلى
 الأرض وعزى أهل بيتي إلا أنهما إن يفرقا حتى يردا على الحوض ، وهذا
 الحديث انفقت الرواية عليه من طريق أهل السنة والشيعة .

فدقق النظر في هذا الحديث الجليل تجد ما بقضائك ، وبدعشك في مبناء
 ومعناه ، فما أبعد المرقى في قوله : « إن تمسكن به إن تضلوا بعدى أبداً ، والذي
 تركه فيها هما الثقلان معا ؛ إذ جعلهما كأمر واحد ، ولم يكنف بالتمسك بواحد
 منهما فقط ، فيهما معا إن يضل بعدى أبداً وما أوضح المعنى في قوله : (إن
 يفرقا حتى يردا على الحوض) فلا يجد الهداية أبداً من فرق بينهما ، ولم يتمسك
 بهما معا ، فلذلك كانوا (سفينة النجاة وأمانا لأهل الأرض) ومن تخلف عنهم
 غرق في لبح الضلال ، ولم يأمن من الهلاك . إلى أن قال :

ونعتقد أن النبي - ﷺ - نص على خليفته ، والإمام في البرية من بعده ، فعين
 ابن عمه علي بن أبي طالب أمير المؤمنين ، وأميناً للوحي وإماماً للخلق في عدة
 مواطن ، ونصبه ، وأخذ البيعة له بأمر المؤمنين يوم (الغدير) فقال :
 (أأمن كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر
 من نصره ، واخذل من خذله ، وأدر الحق معه كيف دار) ومن أول مواطن
 النص على إمامته حينما دعا أقرباءه الأذنين ، وعشيرته الأقربين فقال : « هذا
 أخى ، ووصي ، وخليفى من بعدى فاسمعوا له ، وأطيعوا » وهو يومئذ صبي لم
 يبلغ الحلم ، وكرر قوله له عدة مرات : (أنت منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه
 لا نبي بعدى) إلى غير ذلك من روايات ، وآيات كريمة دلت على ثبوت الولاية
 العامة له كآية المائدة قال تعالى : « وإنا وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون
 الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ، ^(١) فقد نزلت فيه عندما تصدق بالخاتم
 وهو راكع ، ولا يساعد وضع هذه الرسالة على استقصاء كل ما ورد في
 إمامته من الآيات ، والروايات ولا بيان وجه دلالتها ، ثم إنه عليه السلام نص

على إمامة الحسن والحسين ، والحسين نص على إمامة ولده علي زين العابدين
وهكذا إماما بعد إمام نص المتقدم منهم على التأخر إلى آخرهم وهو أخيرهم علي
ما سيأتي :

(ثم قال المصنف) عقيدتنا في عدد الأئمة ونعتقد أن الأئمة الذين لهم صفة
الإمامة الحقة ، هم مرجعنا في الأحكام الشرعية المنصوص عليهم بالإمامة إننا
عشر إماما نص عليهم النبي - ﷺ - جميعاً بأسمائهم ثم نص المتقدم منهم علي من
بعده ^(١) (إلى أن قال في آخرهم وهو المهدي) هو الحجة في عصرنا الغائب
المنتظر ، عجل الله فرجه ، وسهل مخرجه ليؤثر الأرض عدلاً وقسطاً بعد ما ملئت
ظلماً وجوراً ^(٢) .

وإلى هنا انتهى كلامهم في الإمامة نقلناه عنهم من كتبهم المعتمدة لديهم .

هذا . . . وإذا أردنا أن ندرس ما قالته الشيعة عن الإمامة لمسا خفينا
لا نعرض فيه إلى توسع ، وإنما يكفيننا أن نبين ما يثبت الدليل ، والعقيدة الحقة
بالنسبة لما ذكره فنقول . . وبالله التوفيق .

أولاً - قولهم : بأن الإمامة أصل من أصول الدين ، وركن من الإيمان لم
يقم عليه دليل ، وإلا لما أهمل رسول الله - ﷺ - بيانه . ولو فرض أنه يثبت
للزم كتابان الصحابة لهذا البيان حيث اختلفوا في الخلافة بعد رسول الله - ﷺ -
وركن الدين لا يمكن الاختلاف فيه .

= أصول الفقه دراسات مقارنة للسنتين الثالثة والرابعة ص ٥٠ . وراجع أيضاً
العدة للطوسي ص ٦٤ ج ٢ ومفاتيح الأصول للطباطبائي ورقة ٢٤٨ ص ١ ،
ورقة ١٨٠ ص ٢ ، ورقة ١٨٢ ص ٢ ، ٢٢١ ص ١ وراجع مذكرة أسقاوي
محمد فرج سليم من ص ٥ إلى ص ٨ . وراجع في الإمامة أصل الشيعة وأصولها
لمحمد الحسين آل كاشف الغطاء من ص ١٣٣ - ١٤١ ترى الكثير والكثير خاصة
عن الإمام المهدي وقد ذكر فيه سر بقاءه ختفياً وتساءل مستند كراً على الذين
قالوا : ما الحكمة والمصلحة في بقاءه مع غيبته ، وهل وجوده مع عدم الانتفاع
به إلا كعدمه ؟ فقال : ليت شعري هل يريد أولئك القوم أن يصلوا إلى جميع
الحكم الربانية . والمصالح الإلهية ، وأسرار التكوين والتفريع ولا تزال جملة
أحكام إلى اليوم مجهولة الحكمة ، كتقريب الجبر الأسود مع أنه حجر لا يضر ولا ينفع
وفرض صلاة المغرب ثلاثاً والعشاء أربعاً والصبح اثنين وهكذا إلى كثير من
أمثالها قد استأثر الله سبحانه بعلم جملة أشياء لم يطلع عليها ملكاً مقرباً ولا نبياً
مرسلاً كعلم الساعة وأخواته ، إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في
الأرحام ، الآية .

إلى آخر ما قال : وأنت ترى في هذا ما فيه والكلام على المهدي والخلاف
فيه واضح ولم يقطع فيه برأى . والتحيد كل التحيد في الانبعاث والشركة في الابتداء .
لنسال الله السلامة من الزوال والتعصب الأعمى إنه على ما يشاء قدير .

(١) وترتيبهم كما جاء في كتاب عقائد الشيعة لمحمد رضا المظفر :

- ١ - أبو الحسن علي بن أبي طالب (المرتضى) المتولد سنة ٢٣ قبل الهجرة
والمقتول سنة ٤٠ بعدها .
- ٢ - أبو محمد الحسن بن علي ، الزكي ، المتولد سنة ٣ والمتوفى سنة ٥٠ .
- ٣ - أبو عبد الله الحسين بن علي (سيد الشهداء) المتولد سنة ٣ والمتوفى سنة ٦١ .
- ٤ - أبو محمد علي بن الحسين ، زين العابدين ، المتولد سنة ٣٨ والمتوفى سنة ٩٥ .
- ٥ - أبو جعفر محمد بن علي ، الباقر ، المتولد سنة ٥٧ والمتوفى سنة ١١٤ .
- ٦ - أبو عبد الله جعفر بن محمد ، الصادق ، المتولد سنة ٨٣ والمتوفى سنة ١٤٨ .
- ٧ - أبو إبراهيم موسى بن جعفر ، الكاظم ، المتولد سنة ١٢٨ والمتوفى سنة ١٨٣ .
- ٨ - أبو الحسن علي بن موسى ، الرضا ، المتولد سنة ١٨٤ والمتوفى سنة ٢٠٣ .
- ٩ - أبو جعفر محمد بن علي ، الجواد ، المتولد سنة ١٩٥ والمتوفى سنة ٢٣٠ .
- ١٠ - أبو الحسن علي بن محمد ، الهادي ، المتولد سنة ٢١٢ والمتوفى سنة ٢٥٤ .
- ١١ - أبو محمد الحسن بن علي ، العسكري ، المتولد سنة ٢٣٢ والمتوفى سنة ٢٦٠ .
- ١٢ - أبو القاسم محمد بن الحسن ، المهدي ، المتولد سنة ٢٥٦ . هـ .

(٢) راجع كتاب عقائد الشيعة ومثل ما ذكر فيه جاء في أصول الاستنباط
للحيدري ص ١٤ كما عزاه إليه أسقاوي الشيخ محمد فرج سليم في مذكرته =

فإن قالوا : إنه قد أوصى إلى علي بالإمامة من بعده .

قلنا : إنه لو كان كذلك لم يجر لعل أن يوافقهم فيما يبيع لمن تقدمه من الخلفاء ، وإلا كان كائنا لركن من أركان الدين ، وكتمان ركن من أركان الدين لا يجوز فيه التقية ؛ لقوله تعالى : بأمرها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فإي بالغت رسالته ، الآية (١) وقوله تعالى : فاصدع بما تؤمر (٢) وقد أثبت التاريخ بيعة سيدنا علي لمن سبقه من الأئمة كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

ثانياً — أما قولهم : إن الإمامة استمرار للذوة فظاهر البطلان ؛ لأن استمرار النبوة ثابت ببقاء الكتاب العزيز ، والسنة المبينة له ، ولا يختص في حاملها وتليها ما آل البيت . بل الصحابة كلهم في ذلك سواء ؛ إذ لا دليل على التخصيص ، بل إن من جاء بعد الصحابة كذلك يتحملون ويجب عليهم التبليغ ؛ لقوله - ﷺ - في الحديث الذي رواه عبد الله بن مسعود عن أبيه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « نضر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ، ووعاها ، وأداها ، فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه » الحديث (٣) إلى غير ذلك من الأحاديث التي تحت على التحمل ، والتبليغ ؛ ولذلك جاء في حديث خطبة الوداع بعد ما حدثهم على أشياء ، ونهاهم عن أشياء ، اللهم هل بلغت ، اللهم فاشهد فليبلغ الشاهد الغائب ، قال ابن عباس : فوالذي نفسي بيده إنها (٤) الوصية إلى أمته . وقال ابن الأثير عند شرحه لهذا الحديث يؤخذ منه الحنف على تبليغ العلم

(١) سورة المائدة الآية : ٦٦ .

(٢) سورة الحجر الآية : ٦٢ .

(٣) رواه أحمد في مسنده . وابن ماجه والحاكم في مستدركه عن جبير بن مطعم ورواه أبو داود وابن ماجه عن زيد بن ثابت . ورواه الترمذي وابن ماجه عن ابن مسعود . نضر - بالتشديد أكثر من التخفيف . والمعنى : حسن خلقه وقدره راجع الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ١٣٠ ، ١٣٢ ج ٢ ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ ج ٢ والرسالة ص ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٤٧٣ ؛ وعمدة القاري شرح صحيح البخاري ص ٣٤ ، ٣٥ ج ٢ .

(٤) أي الكلمات يتفق فليبلغ الشاهد الغائب .

لينتشر . قال ﷺ : « فرب مبلغ أوعى له من سامع . ورب حامل فقه وليس بفقيه » (١) .

أقول : وبذلك سقط قولهم : بوجوب النص على الإمام سواء من الرسول - ﷺ - أو من الإمام على من بعده . ورحم الله للفاروق عمر بن الخطاب حيث يقول : فإن استخلفت فقد استخلف من هو خير مني (يعني أبا بكر) وإن أترك فقد ترك من هو خير مني ؛ يعني رسول الله - ﷺ - ولن يضيع الله دينه ، أم (٢) .

ثالثاً — ادعائهم ثبوت العصمة للأئمة عندهم ، وأنهم يوحى إليهم بالهامات إلهية ، وأنه ليس للناس اختيارهم ، بل تثبت إمامتهم بالوصاية . ومن مات ولم يعرف إمامه مات على الكفر والنفاق .

هذه الدعاوى كلها لم يقم عليها أي دليل لإثباتها ؛ إذ عصمة الأنبياء إنما ثبتت لهم ؛ لأنهم المبلغون عن الله - سبحانه وتعالى - رسالته ، فلم لم تثبت لهم العصمة لجواز عليهم القول على الله بما لم يقله ، وقد قال الله تعالى : ولو تقول علينا بعض الأقاويل ؛ لأخذنا منه بالبين ؛ ثم لقطعنا منه الوتين ، الآية (٣) ، فعصمة الأنبياء إنما تثبت لهم لصون أحكام الله - تعالى - المبلغه بلسانهم ، وأما غيرهم فلم تثبت لهم العصمة ؛ لأن الدين قد حفظ بحفظ كتاب الله تعالى كما وعد

(١) راجع كتاب جامع المعقول والمنقول شرح جامع الأصول لأحاديث الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - للإمام أبي السعادات مبارك بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري الشافعي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ من ص ٢٣١ إلى ص ٢٤٧ وفي تلك الصفحات قد استوفى روايات حديث خطبة الوداع والرواية له ، والاستنباطات المأخوذة من الحديث .

(٢) راجع تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ص ٢٥٤ ج ١ تأليف الدكتور حسن إبراهيم حسن الطبعة السادسة .

(٣) سورة الحاقة الآية : ٤٤ - ٤٦ .

في قوله تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » (١) .

وأما ادعاء أنهم يوحى إلى أنتمهم بالإلهامات الإلهية ، فذلك أيضاً مما لا تقوم عليه حجة في الدين ؛ إذ مكاشفات غير الأنبياء ، والإلهامات لا تقوم عليها حجة فيجوز الخطأ فيها ، ولا تقوم بها الحجة في الأحكام الشرعية ، ولا يختص بذلك أحد دون أحد وإلا لاستغنى عن كتاب الله ، وسنة رسوله بتلك المكاشفات والإلهامات التي يدعونها ، وذلك باطل بالضرورة .

وكذلك دعواهم بأن الإمامة تثبت بالرعاية لا بالاختيار ، وأن من مات ولم يعرف إمامه مات على الكفر ؛ فإن ذلك كله محض افتراء على الله ؛ إذ لم يوجبه الله - تعالى - في كتابه ، ولا في صحيح سنة نبيه ﷺ : « سبحانه هذا بهتان عظيم ، نعم كل ما جاء به الشرع هو أنه لا بد للناس من إمام بر أو فاجر كما قال ذلك الإمام على - رضي الله عنه وأرضاه - حينما قالت الخوارج : لا حكم إلا لله (٢) قال لهم : كلمة حق يراد بها باطل ، نعم إنه لا حكم إلا لله . ولكن هؤلاء (يعني الخوارج) يقولون : لا إمرة إلا لله . وأنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر ، يعمل في أمرته المؤمن ، ويستمتع فيها الكافر ، ويبلغ الله فيها الأجل ، ويجمع به النفي ، ويقا تل به العدو ، وتأمين به السبل ، ويؤخذ به للضعيف من القوى » (٣) .

ربما - قولهم : لا يجوز أن يخلو عصر من إمام حاضر ، أو غائب ؛ لأنه لطف من الله ليبين لهم حكم الله ، ويردهم عن الغواية ، بل زادوا على ذلك أنهم معصومون عن الخطأ ، والنسيان والجهل ، وأنهم لا يقولون : لا ندرى فيما يسألون عنه ، ولا يؤجلون الجواب إلى غدهم .

(١) سورة الحجر الآية : ٩ .

(٢) أي لا حاجة إلى إمام .

(٣) راجع تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ص ٣٨٩ ، ٣٩٠ ج ١ وراجع شرح الشيخ عبد السلام على البهيمية في علم الكلام مع حاشية العالم التحرير العلامة الأمامي ص ١٥٣ ، ١٥٤ .

أقول : إن هذا القول مردود كله ؛ فإننا إذا نظرنا لما قاله هنا ؛ لرأينا مخالفاً لما حدث عن رسول الله - ﷺ - وما حكاه الله عنه في كثير من الآيات مثل قوله تعالى : « ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله الآية (١) » وقوله تعالى : « قل إن أدرى أقرب ما توعدون أم يجعل له ربي أمداً عالم الغيب فلا يظهر على غيبة أحد إلا من ارتضى من رسول ، الآيات (٢) » وقوله تعالى : « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء الآية (٣) » وقوله تعالى : « ما كان لشيء أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم » (٤) إلى غير ذلك من الآيات التي تدل على عدم معرفته الغيب ، وأنه يفعل خلاف الأولى ، وإن كان لا يقر عليه ، كما أنه ينفي كما ينفي سائر الناس ؛ ولذا قال - ﷺ - : « إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون فإذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس ، الحديث (٥) » وقوله ﷺ : « إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني » (٦) إلى غير ذلك من الأحاديث التي تدل على أن الرسول - ﷺ - ينسى كما ينسى الناس .

وعليه فقد جعلوا لأنتمهم مرتبة أعلى من مرتبة النبي - ﷺ - ؛ لأنهم لا يجوزون عليهم الخطأ ولا النسيان . فانظر كيف أدى نصبهم وجبراتهم إلى ما ترى من الضلال ؟ نسأل الله السلامة ونعوذ به من الغواية .

خامساً - يقولون : إن صفات الإمام كصفات النبي - ﷺ - وهم معصومون كعصمة الأنبياء .

(١) سورة الكهف الآيات : ٢٣ ، ٢٤ .

(٢) سورة الجن الآيات ٢٥ - ٢٧ .

(٣) سورة الأعراف الآية ١٨٨ .

(٤) سورة الأنفال الآية ٦٧ .

(٥) رواه أحمد في مسنده ، وابن ماجه عن ابن مسعود . راجع الفتح الكبير

في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ١٣٦ ج ١ .

(٦) رواه البخاري ومسلم عن ابن مسعود - رضي الله عنه - راجع سبل السلام

ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ ج ١ .

وللرد على هذا نقول :

المصصة التي تدعونها لائمتكم منقوضة بقولكم : يجوز عليهم الكذب تقية ، أو اضرورة^(١) وإن تحمل من تحمل ليدفع ذلك أو يؤوله فلن يقبل ذلك منه . ولا ينفعه تحمله لظهور بطلانه .

سادساً - قولهم : الائمة لا يتعاملون من أحد منذ طفولتهم إلى منتهى حياتهم ، فلا يلتقون من أستاذ ، ولا خلافة بل عليهم بواسطة الإمام ، واستعدادهم الفطري .

أقول : انظر هذا مع ما أثر من أن سيدنا علياً - عليه السلام - كيف تعلم من رسول الله - ﷺ - ؟ فقد أخرج البخاري عن أبي حنيفة قال : قلت لأهل - رضي الله عنه - : هل عندكم شيء من الوحى غير القرآن ؟ قال : لا والذي فلق الحبة ، وبرأ النسمة . إلا فهم يعطيه الله رجلاً في القرآن . وما في هذه الصحيفة (أى الورقة المكتوبة) قالت : وما في هذه الصحيفة ؟ قال : العقل . وفكاك الأسير . وأن لا يقتل مسلم بكافر^(٢) .

وقد ثبت أن سيدنا علياً رجع إلى قول الجماعة في كثير من الأحكام كما سيأتى^(٣) .

سابعاً - قد استشهدوا على دعاويهم المتقدمة بآيات منها :

قوله تعالى : وبل عباد مكرهون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون^(٤) ، ونحو قوله تعالى : وإما أنت منذر ولكل قوم هاد^(٥) .

(١) راجع مفاتيح الأصول ص ١٨٢ ج ١ .

(٢) رواه البخاري . وأخرجه أحمد ، وأبو داود ، والنسائي من وجه آخر عن علي راجع سبل السلام ص ٢٣٤ ج ٢ .

(٣) راجع المذهب الرابع لابن جرير الذي جعل انقراض العصر شرطاً في إجماع الصحابة ترى أن سيدنا علياً قد رجع إلى قول الجماعة .

(٤) سورة الانبياء الآيتان : ٢٥ ، ٢٦ .

(٥) سورة الرعد الآية : ٧ .

وقوله تعالى : وإن من أمة إلا خلا فيها نذير^(١) وغير ذلك من الآيات^(٢) أقول : إن ما استدلوا به من آيات على مدعاهم في الواقع : معزل عن ذلك ؛ إذ الآية الأولى ، والثانية خاصتان بالملائكة ، والثالثة ، والرابعة قد نزاتا في بيان أن النبي - ﷺ - حجة على أمته كما كانت الانبياء من قبله كذلك . فليس بدعا من الرسل . وما زال الشيعة في الإلباس والتدليس في الاستدلال على عصمة أئمتهم حتى حملوا الآية : إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً^(٣) على أئمتهم وسابق الآية ولاحقها يدل على أنها نزلت في ناسه - ﷺ - كما سنبين ذلك في أنواع الإجماعات المختلف فيها إن شاء الله تعالى^(٤) .

أما الحديث الذي استدلوا به ، فهو مروى عن زيد بن أرقم ، ولفظه قال ﷺ : «إني نارك فيكم ما لانت تمسكتم به لن تضلوا بعدى . أحدهما أعظم من الآخر وهو كتاب الله جعل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي لن يفترقا حتى يردا على الحوض . فانظروا كيف تخلفوني فيهما ؟» أخرجه البرمذى^(٥) .

وإذا نظرنا إلى مستند الشيعة في الحديث نراه في لفظه : وعترتي أهل بيتي ، ولكن من دقق النظر ، وأمعنه يجد مستندهم واهياً ؛ لأن المراد بالعتره كما قالته : العلماء النقات هم العلماء العاملون ؛ لأنهم الذين لا يفارقون القرآن ، وليس المراد أنهما يفترقان حين ورود الحوض ، بل هذا بيان لرفع توهم التفرق وهو في الدنيا^(٦) .

(١) سورة فاطر الآية : ٢٤ .

(٢) راجع مفاتيح الأصول ورقة ٢٤٨ ج ٢ ص ١ .

(٣) سورة الأحزاب الآية : ٣٤ .

(٤) راجع إجماع أهل البيت أو إجماع العتره ترى الحق في ذلك بعيداً عن كل تعصب .

(٥) راجع كتاب جامع المعقول والمنقول لابن الأثير ص ٢٦٧ ج ١ .

(٦) راجع المرجع السابق ص ٢٦٨ ج ١ .

وحيث أطلق لفظ العترة على العلماء فلا مسند لهم في التخصيص ؛ لأن مدار الاقتداء هو العلم . نعم العلماء من أهل البيت أشرف العالمين ، ولكن مع هذا لا يختصون بالاقتداء بهم وحدهم ؛ لأن كونهم أشرف مزية ، والمزية لا تقتضي الأفضلية في كل شيء كما قاله العلماء . على أن حل الاقتداء بالعترة على العلماء متعين ومتيقن دون حمله على الأقربين من آل البيت . (إذ لا يعقل أن يأمر النبي ﷺ — بالاقتداء بأحد من أهل البيت إذا لم يكن عالماً ، وإذا في حمله على العلماء مطلقاً) تكثير للفائدة (مع النص على ما هو السبب في الاقتداء ، وهو العلم . ويدل على هذا أن الثابت قطعاً وجود الفتاوى في عصره على منه . ومن غيره عن كثير من الصحابة — رضي الله عنهم — بل كثيراً ما كانوا يختلفون ويقتاضون . فلو كان من الواجب الرجوع إلى أهل البيت وحدهم لما اختلفوا ، ولوجب على سيدنا علي — كرم الله وجهه — أن يرد اختلافهم ، وكل ذلك لم يكن ، وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان أنه أهل البيت يطلقون على غير علي وبنيه . لما ثبت من قوله ﷺ : « سدان منا أهل البيت » (١) .

ثامناً — دعوهم أن الإنسان لا يخرج من عبدة التكليف في الأحكام الشرعية ، حتى تقوم له حجة قطعية على صحة ما يذهب إليه . وأنه لا حجة قطعية إلا ماورد عن أهل البيت .

أقول : دعوهم هذه مردودة بما يأتي :

أولاً : ينبغي على هذه الدعوى أن مذاهب غيرهم فاسدة وباطلة .

ثانياً : أن الأحكام الشرعية لا بد فيها من دليل قاطع عندهم . فينتقض حينئذ الاجتهاد . والعمل بالأدلة الظنية وهي أكثر أدلة الفقه .

ولعمري إن هذا التعصب أعمى لا دليل له من الواقع ، اللهم إلا الهوى الذي تمسك به أهله ، والجهل الذي نربأ بالإسلام والمنتسبين إليه أن تكون لهم تلك الصفة إن الصحابة — رضوان الله عليهم — كان منهم العلماء من أهل البيت .

(١) راجع لإجماع أهل البيت أو إجماع العترة .

ومن غيرهم ، وكانوا جميعاً يفتون ، ويختلفون في فتايرهم ، بل إن من الناس من خالف سيدنا علياً وحكم عليه كشرع كما سيأتي (١) ومن الصحابة من خالف رأى سيدنا علي وما وجدنا أحداً عندهم ، أو قال : لا ينبغي مخالفته ، وإذا ثبت كل هذا فيكون خروج الإنسان من عبدة التكليف مردء الحجة ، والحجة مع العلماء . قال تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » (٢) وقوله ﷺ : « فرب مبلغ أوعى من سامع ، ورب حامل فقه لمن هو أفقه منه » ولم يقل من آل البيت ، وقال تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم الآية » (٣) إلى غير ذلك من النصوص التي لا تفرق بين العلماء من أهل البيت والعلماء من غيرهم . فسأل الله عدم التمسك الذي يؤدي إلى الهلاك .

على أننا ننازعهم في أن الإمامة كانت لعلي — فعلى نفسه قد بايع أبابكر ، فقد ذكر النووي في تهذيب الأسماء واللغات ص ١٩١ ج ٢ عن علي بن أبي طالب أنه قال : « قدم رسول الله ﷺ أبابكر يصلي بالناس ، وأنا حاضر غير غائب ، وصحيح غير مريض ، ولو شاء أن يقدمني لقدمني ، فرضينا لهديانا من رضية الله ورسوله عليه السلام لديننا » (٤) .

وروى عبد الرزاق عن معمر عن عكرمة قال : « لما بويع لابي بكر تخلف علي عن بيعة ، وجلس في بيته ، فلقبه عمر فقال : تخلف عن بيعة أبي بكر ، فقال : (علي) : « إني آليت يمينين حين قبض رسول الله ﷺ — أن لا أرتدى برداءه إلا إلى الصلاة المكتوبة حتى أجمع القرآن : فإني خشيت أن ينفلت ، ثم خرج وبأيمه » (٥)

(١) راجع المذهب الثاني . وهو للشرطين انقراض العصر مطلقاً إذا وجد ناشئ مجتهد فله المخالفة مطلقاً حيث لم ينقرض العصر .

(٢) سورة الانبياء الآية ٧ وسورة النحل الآية ٤٣ .

(٣) سورة الحجرات الآية ١٣ .

(٤) راجع تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ص ٢٠٧ ج ١

(٥) ثم اختلفت الروايات في زمان التوقف في صحيح ابن حبان أنه بايع بعد ثلاثين أيام وصححه القسطلاني وفي الصحيحين بعد ستة أشهر . وقال بعض أهل

(٨٢ - حجة الإجماع)

كذا في الاستيعاب^(١) كما ثبت أن بايع عمر وعثمان فلو كانت الإمامة له بالنص، وأن النبي ﷺ قد أخذ البيعة له كما يدعون ؛ لكان على أول المخالفين لوصية رسول الله ﷺ في هذا النص ، وحاشاه وحماء الله أن يكون كذلك ، وهو العالم بالعارف مقدار الوصية ، كما نزه الصحابة رضوان الله عليهم أن يغتصبوا حقاً لم يكن لهم لو أخذت البيعة منهم لعل ، ولو اغتصبوا هذا الحق لم يكونوا أملاً للرهوان ، كيف والله قد شهد لهم بالرضوان ؟ فقال : « والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم بإحسان رضوا الله عنهم ورضوا عنه الآية^(٢) » وقال تعالى : محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم الآية^(٣) وقال تعالى : وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم الآية^(٤) وقال ﷺ : « خير الناس قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم الحديث^(٥) » إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الكثيرة التي تشهد للصحابة بأنهم من المرضي عنهم ، وهل رضى الله عن الذين يخونون فلا يؤدون حقه ؟ تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً . وهل يعقل أن يشهد الله ، ورسوله بالصلاح والتقوى المستوجبين لرضاء الله ، ورضوان رسوله لمن يغدر ويأخذ حق غيره ويكون ظالماً ؟ كيف وهم الوردون العارفون المتمثلون لأوامر الله وأوامر رسوله ؟ وكيف يصح ذلك ؟ وهم يقرءون كتاب الله وفيه « فلا تدرككم الا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً »^(٦) .

التحقيق : إنه كرم الله وجهه بايع بيعتين أولها بعد ثلاثة أيام بقبول الخلافة ، وثانيهما بعد ستة أشهر لما وقعت المشاجرة في ذلك وغيره . راجع شرح مسلم الثبوت ص ٢٢٣ ، ج ٢ .

(١) راجع شرح المسلم ص ٢٢٣ ج ٢ .

(٢) سورة التوبة الآية ١٠٠ .

(٣) سورة الفتح الآية ٢٩ .

(٤) سورة الاحزاب الآية ٣٦ .

(٥) رواه البخاري ومسلم وأحمد في مسنده والترمذي والحاكم في مستدرکه

راجع الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٩٩ ج ٢ .

(٦) سورة النساء الآية ٦٥ .

هذا . . . وفي نظري أن أقوى ما أخذ يؤخذ عليهم ، هو إما يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم - قد عهد إلى سيدنا علي رضي الله عنه بالإمامة سرّاً ، وإما علانية .

والاول ممنوع ؛ لأن الإمامة لما خطرهما ، وعليه فلا يكون ﷺ قد أدى الرسالة ؛ فيكون مخالفاً لله تعالى في قوله : « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين »^(١) ، كما لا يكون قد بلغ الرسالة المأمور بها في قوله تعالى : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فإبانت رسالته الآية^(٢) » وغير ذلك من أمثال هذه الآيات : « كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولوا إلا كذباً »^(٣) .

والثاني يلزم منه عدم انصياع الصحابة ، ومنهم سيدنا علي لأمر الله ، وأمر رسوله كيف يصح هذا ؟ كالقرآن يحتمل فيقول : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا الآية^(٤) » ، ويحذروهم بقوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالداً فيها وله عذاب مهين »^(٥) ، فإذا اتقى هذا اتقى قولهم : إن الإمامة كانت بالنص من رسول الله ﷺ لعل ، وثبتت أنها كانت لمن خلفه ﷺ في حال مرضه ، وما أدى إليه اجتهاد الصحابة في ذلك . وما أعظم ما ورد عنهم من قولهم : « رضية رسول الله ﷺ لديننا ، أفلا نرضاه لديننا »^(٦) والأحاديث الصحيحة تدلنا على ذلك منها ما رواه البخاري عن أبي موسى من قوله ﷺ في مرضه : « مروا أبا بكر فليصل بالناس » ، قالت : عائشة رضى الله عنها ، إنه رجل رقيق إذا قام مقامك لم يستطع أن يصل بالناس . قال : مروا أبا بكر فليصل بالناس فما وددت . فقال : مرى أبا بكر فليصل بالناس ؛ فإنه يمكن

(١) سورة الحجر الآية ٩٤ .

(٢) سورة المائدة الآية ٨٣ .

(٣) سورة الكهف الآية ٥ .

(٤) سورة الحشر الآية ٧ .

(٥) سورة النساء الآية ١٤ .

(٦) راجع المذهب الاول الذي يرى انعقاد الإجماع .

صواحب يوسف ، فأتاه الرسول ففصل بالناس في حياة النبي ﷺ (١) .

ومن الأدلة على أنه أول خليفة بعد رسول الله ﷺ . أنه كان أول أمير للحج بعث به النبي ﷺ وهو بالمدينة وكان ذلك سنة تسع من الهجرة .

ومنها أن النبي ﷺ ذهب ليصلح بين جماعة من الأوس وقال لبلال : إن حضرت الصلاة ، ولم آت فربا بكر فليصل بالناس .

ومنها ما أنبئه البخارى عن جبير بن مطعم أن امرأة أمت النبي ﷺ فأمرها أن ترجع إليه ، قالت : أرايت إن جئت فلم أجداك ، كأنها تريد الموت . قال : فإن لم تجدني فأتني أبا بكر . إلى غير ذلك من الأحاديث (٢) .

هذا . . . وما ثبت من بيعة سيدتنا على التخلقاء من بعد رسول الله ﷺ . وبأدنى تأمل في نصوصهم المتقدمة نرى أن فيها تضارباً ظاهراً وبيانه : أنهم قالوا : الإمامة لا تكون إلا بالنص ، وأنه لا اختيار للناس فيها ، ثم قالوا : وعقيدتنا في الإمامة أنها كالتبوة لا تكون إلا بالنص من الله تعالى على لسان الإمام المنصوب بالنص . إذا أراد أن ينص على الإمام من بعده .

أقول : إن من البين أنه أول النصين يوجب النص على الإمام .

وثانيهما : يدل على أن للإمام أن يترك النص على إمامة من بعده ؛ فإذا اختار عدم النص ، فقد خالف الواجب عليه بمقتضى النص الأول ؛ لأنه عندهم قد عرض

(١) راجع البخارى طبعة الشعب ص ١٧٢ ج ١ والفتح الكبير في ضم الزيادة إلى جامع الصغير ص ١٢٥ ج ٣ . فقد بين أن أحمد رواه في مسنده والبخارى ومسلم والترمذى وابن ماجه عن عائشة رضی الله عنها . والبخارى ومسلم عن أبي موسى والبخارى عن ابن عمر وابن ماجه عن ابن عباس وعن سالم بن عبيد . وراجع عبقرية الصديق ص ١٣ .

(٢) راجع البخارى في معناه ص ١٧٤ ج ١ طبعة الشعب وبقيّة كتب الحديث التي تعرضت لذلك . والعقبية ص ٢١ ، ٢٢ .

الناس ليوتوا ميتة (١) جاهلية . ميتة كفر ونفاق — حيث لم يكن لهم إمام وليس لهم أن يختاروا . وإذا اختاروا إماماً فقد خالفوا مقتضى النص الأول بأن الإمامة ليست باختيارهم ، وما تدرى بأى النصين يسكون العمل ، فانظر إلى أى مدى وصلوا إلى تلك المأساة . ولأنما أطلنا الكلام معهم ليحذر الناس تلبسهم ، ويقفوا على تمويهاتهم التي زخرت بها كتبهم ، حتى يعرف تزييفهم .

نسأل الله السلامة من الزلل . . آمين .

(١) ميتة بكسر الميم يعنى الحالة التي مات عليها ، يقال مات فلان ميتة حسنة ، راجع لإصلاح خطأ المحدثين للإمام العلامة اللغوى الأديب أبى سليمان بن حمد بن محمد الخطاطبى البهنسى المتوفى سنة ٣٨٨ هـ ص ٨ . ذكر فيه نحواً من مائة وخمسين حديثاً برويها أكثر المحدثين ، معروفة أو بحرفة فأصاحبها وبين الصواب فيها .

الإجماع حجة قطعاً ، ويفيد العلم الجازم عند الجميع من أهل القبلة ، ولا يعتد بشرذمة من الحق الخوارج ، والشيعة ؛ لأنهم حادثون بعد الاتفاق بشككون في ضرورات الدين (١) .

وقال القرافي : « النصل الثاني في حكمه (ويريد بالحكم كونه حجة) ، وهو عند الكافة حجة خلافاً للنظام ، والشيعة ، والخوارج (٢) » ومثله قال البدخشي في شرحه على المنهاج . ثم قال : وقيل المخالف بعضهم (٣) . وقال التاج السبكي : في جمع الجوامع « الصحيح أنه حجة ، وأنه قطعي حيث اتفق المعتبرون لا حيث اختلفوا كالسكوني وما ندر مخالفه (٤) » . وقال صاحب الترياق النافع : « الصحيح أنه بعد أمكانه حجة في الشرع لتضافر أدلة الكتاب ، والسنة عليه ، وأنه قطعي الحجة على الصحيح » (٥) .

ثانياً : عبارات المؤلفين من الشيعة . وبالرجوع إلى كتبهم نرى مثلاً الشيرازي في إرشاد الفحول يقول : البحث الثالث اختلف القائلون بحجة الإجماع ،

(١) راجع المسلم وشرحه ص ٢١٣ ج ٢ ، ومثله التحرير ص ٢٩٩ وشرحيه التقرير والتحرير ص ٨٣ ، ٨٤ ج ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٢٧ ج ٢ ، وراجع شرح مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٠ ج ٢ ، وفصول البدائع ص ٢٥٥ ج ٢ ونزهة المشتاق شرح المع لآبي إسحق الشيرازي ص ٥٧٨ .

(٢) راجع تنقيح الفصول في الأصول للإمام الكبير شهاب الدين أحمد ابن إدريس القرافي المالكي المتوفى سنة ٦٨٤ ص ١٤١ ، وراجع الأحكام ص ١٠٢ ج ١ ، والمحصل ص ٩ ج ٢ ، والاسنوى شرح المنهاج ص ٢٢٣ ج ٢ .

(٣) راجع شرح البدخشي ص ٣٣٩ ج ٢ .

(٤) راجع جمع الجوامع حاشي العطار ص ٢١١ ج ٢ والنباتي ص ٢٠٥ ج ٢ .

(٥) راجع النصف الثاني من كتاب الترياق النافع بإيضاح وتكمل جمع الجوامع للعلامة السيد بن شهاب ص ٣٤ .

الفصل الرابع

مذهب العلماء في حجية الإجماع

وتحقيق القول في ذلك

وقبل الكلام على المذاهب في الحجية . يحسن أن نقدم تمهيداً نتكلم على امتياز الأمة الإسلامية باختصاصها بحجة الإجماع فأقول :

مما امتازت به الأمة الإسلامية اختصاصها بحجة الإجماع ، وقد سبق أن بينا أن الإجماع ممكن عادة في حد ذاته ، وأنه ثابت الوقوع ، وأن نقله إلى من يحتاج به غير عسير ، بل واقع مستفيض . وهنا نقول : إن مما امتازت به الأمة المحمدية أن سندها إلى نبيها ﷺ ما زال متصلاً ، وذلك فضل لا يدانيه فضل ، وأن إجماعها على حكم مما لا يتطرق إليه شك في أنه الصواب الذي ارتضاه الله لعباده ، وأمرم في كتابه وسنة نبيه ﷺ بالتمسك به ، ليعفظ الله بسبلهم الشريعة من كيد الكائدين وتحريف الضالين الغاوين ، قال تعالى : (إنا نحن نزلنا الذكر وأنا له الحافظون) (١) . وقال ﷺ : « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين » (٢) .

وهذا الاختصاص هو الحق كما قدمنا بيانه (٣) وأما بيان مذاهب العلماء في الحجية ، فإننا نسوق عبارات المؤلفين في التعبير عن حجية الإجماع ، لنستخلص المذاهب منها ثم نبحث في صواب ذلك .

أولاً : عبارات المؤلفين من أهل السنة : قال صاحب المسلم وشارحه :

(١) سورة الحجر الآية ٩ .

(٢) راجع مصابيح السنة ص ١٥ ، ١٦ ج ١ للإمام البغوي باب العلم .

(٣) راجع ما قلناه عند الكلام على إجماع الأمم السابقة .

هل هو حجية قطعية ؟ وبه قال الصيرفي وابن برهان ، وجزم به من الحنفية
الدبوسى وثمس الأئمة ، وقال الأصهبانى أن هذا القول هو المشهور ؛ لأنه يقدم
الإجماع على الأدلة كلها ولا يعارضه دليل أصلا ، ونسبه إلى الأكثرين (ثم قال)
بحيث يكفر مخالفه ، أو يضلل ويبدع ؛ وقال : جماعة منهم الرازى والآمدى :
أنه لا يفيد إلا الظن ، وقال جماعة بالتفصيل بين ما اتفق عليه المعبرون فيكون
حجة قطعية ، وبين ما اختلفوا فيه كالسكونى ، وما ندر مخالفه فيكون حجة
ظنية (ومنهم التاج السبكي كما قدمنا النقل عنه في جمع الجوامع) ، وقال البزدوى
وجماعة من الحنفية الإجماع مراتب فإجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر ،
وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث ، والإجماع الذى سبق فيه الخلاف
فى العصر السابق بمنزلة خبر الواحد ، واختار بعضهم فى الكل أنه يوجب العمل
لا العلم فهذه مذاهب أربعة اهـ (١) .

وقال الطوسى فى العدة : فصل فى ذكر اختلاف الناس فى الإجماع هل هو
دليل أم لا ؟ ذهب المتكلمون بأجمعهم والفقهاء بأسرهم على اختلاف مذاهبهم
إلى أن الإجماع حجة ، وحكى عن النظام ، وجعفر بن حرب ، وجعفر بن مبشر ،
أنهم قالوا : الإجماع ليس بحجة إلى أن قال : والذى نذهب إليه أن الأئمة لا يجوز
أن يجتمع على خطأ ، وأن ما يجتمع عليه لا يكون إلا صوابا وحجة ؛ لأن عندنا
أنه لا يخلو عصر من الأعصار من إمام معصوم حافظ للشرع يكون قوله : حجة
يجب الرجوع إليه كما يجب الرجوع إلى قول الرسول ﷺ ، (ثم قال بعد ذلك)
« ثم جاء سؤال مؤداه إذا كان المدعى فى باب الحجية قول الإمام المعصوم فلا
قاعدة فى أن تقولوا : إن الإجماع حجة ، أو تعتبروا ذلك ، بل ينبغى أن تقولوا :
إن الحجية قول : الإمام ولا تذكر الإجماع » وأجاب عنه ، بأن لا اعتبارنا
الإجماع قاعدة معلومة ، وهى أنه قد لا يتعين لنا قول الإمام فى كثير من
الأوقات ، فيحتاج حينئذ إلى اعتبار الإجماع ليعلم بإجماعهم أن قول المعصوم

(١) راجع إرشاد الفحول ص ٢٠ .

داخل فيهم ، ولو تمين لنا قول المعصوم لقلعنا على أن قوله هو حجة ولم تميز
صراه على حال من الأحوال (٢) .

أقول أن الشيخ الطوسى بتقريره هذا قد لمس أو تناسى فى فرض خلو الزمان
عن معصوم قاعدة اللطف التى قال : بها وهى عبارة من إظهار ما يقتضى المسامحة
سواء طابق الواقع أم لا : ومن أجل هذه القاعدة وجب على الله نصب الإمام
فإنها تقتضى ردهم لو اتفقوا على الباطل ؛ فإنه من أعظم اللطاف (٣) .

كما دل قوله : المتقدم على أن الشيعة الإمامية لا ينكرون إمكان الأمور الثلاثة
المتقدمة حيث قرروا أن إجماع الأئمة قد يحصل معهم لإمامهم المعصوم عندهم .
وإن كانت الحجية فى قوله ، بل إنهم ينكرون حجية الإجماع من حيث هو
إجماع إلا أن المحقق قد بين أن من الإمامية من أنكر إمكان الإجماع كما تقدم (٤)
وحيث أن العبرة بالمعصوم كما تحكى كتبهم ؛ لذلك وجدنا إمام الحرمين
صاحب البرهان قد تكلم عن الشيعة الإمامية ، وعين كل من وافقهم من الذين
يشترطون وجود المعصوم ، بل ورواه الحجية دون غيره ؛ فقال إن ذلك
تلبيس (٥) .

وقال الفيض يوسف البحرانى فى كتاب الحدائق الناضرة فى أحكام العترة
الطاهرة : (وأما الإجماع فهو عندنا حجة بانضمام المعصوم ، فلو خلا المائة من
فقهاءنا عن قوله : لما كان حجة ، ولو حصل فى اثنين لكان قولهما : حجة

(١) راجع العدة ص ٦٤ ج ٢ ومعالم الأصول غير مرقم عند الكلام على
الإجماع : وراجع مفاتيح الأصول ورقة ٢٤٦ ج ٢ .

(٢) راجع ضوابط الأصول لعبد الموسى إبراهيم وهو غير مرقم عند
الكلام على الإجماع فى بيان تحقيق ما ورد على الشيخ الطوسى ومفاتيح
الأصول للسيد محمد الطباطبائى ص ٢٤٦ ج ٢ ، والعدة للطوسى ص ٧٧ ج ٢ .

(٣) راجع إمكان الإجماع كما قدمنا .

(٤) راجع البرهان ورقة ١٤٩ .

لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله عليه السلام فلا نفق إذا من يتحكم في دعوى الإجماع باتفاق خمسة والعشرة من الأصحاب مع جهل قول الباقيين اهـ (١).

(١) راجع كتاب الخدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة ص ٣٥٠ ج ١ ومثله جاء في معالم الأصول في الفصل الخامس عند الكلام على الإجماع . وهو غير مرقم . وصاحب المعالم العلامة الشيخ حسن بن علي بن أحمد البحراني المتوفى سنة ١١٠١ هـ - سنة ١١٨٩ م أقول : وجاء في كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع أن المفيد قال في التذكرة كما وجد في مختصرها حيث إنه حصر أصول الأحكام في الكتاب ، والسنة النبوية والإمامية . ثم قال : وليس في إجماع الأمة من حيث كان إجماعاً ، ولكن من حيث كان فيها الإمام المعصوم فإذا ثبت أنها كلها على قول فلا شبهة في أن ذلك القول هو قول المعصوم ؛ إذ لو لم يكن كذلك كان الغير عنها بأنها مجمعة باطلاً ، فإنها لا تصح الحجة بإجماعها ، لهذا الوجه اهـ .

وقال في أوائل كتاب المقالات على ما حكى إجماع الأمة لتضمنه قول الحجة ، وكذا إجماع الشيعة لمثل ذلك دون الاجتماع إلى آخر كلامه وهو موافق لما في التذكرة . وقال صاحب كشف القناع وفصل الخطاب في هذا الباب هو أنه إن قلنا بأن طريق الوصول إلى رأي الإمام على وجه يعتد به في معرفة الأحكام . ويعول إليه في مقام اللجاج والخصام منحصراً في معرفته بعينه من قوله أو فعله ، أو تقريره كما هو المشهور بين الفريقين في شأن النبي صلى الله عليه وآله وبين أصحابنا في الإمام حسنة وتمييزه ، وإن وجه حجية الإجماع منحصراً في دخول قوله ورأيه في الأقوال والآراء كما هو المعروف بين الأصحاب حتى كاد يكون إجماعياً عندهم . ولا سيما عند قدمائهم ، وأنه لا يكون حجة في زمان النبي صلى الله عليه وآله مع قطع النظر عن وجود معصوم غيره في الأمة ؛ لأن العبرة حينئذ بقوله خاصة . فالوجه حينئذ ما صنعه المفيد من تثنية الأدلة السمعية من دون اعتبار الإجماع لا بلفظه ، ولا بمعناه لخلوها من التكليف وانطباقها على معظم الأخبار إلى آخر ما قال .

راجع كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع ص ٢٢ .

وجاء في كتاب الإجماع في التشريع الإسلامي والإجماع هو الدليل الثالث من أدلة الأحكام بعد الكتاب والسنة ، (١).

أقول : فنحن نرى أن الشيعة الإمامية ، قد تضاربت أقوالهم في الإجماع : فمنهم من جعله كاشفاً عن قول المعصوم : ومنهم من جعله مما شأه لمن يقول : بالإجماع ، فهو يوافقهم في القسمية ، وفي الحقيقة مليس كما قال : إمام الحرمين ، ومنهم من جعله دليلاً مستقلاً ، وقد تقدم كل هذا ، وأما الشيعة الزيدية فقد تقدم أن لهم طريقتين في الإجماع ، فتارة يوافقون أهل السنة ، وتارة أخرى يوافقون الإمامية في اعتبار إجماع العترة ، غير أنهم لا يجعلون الحجية من حيث دخول المعصوم في المجتمعين بل من حيث وجود العترة فقط (٢) .

بدليل قولهم : إن جماعتهم معصومة عن الخطأ ، بخلافه حكم الله تعالى في قول أو قيل كان إجماعهم حجة كما كان إجماع الأمة (٣) .

ثالثاً - ما عير به الخوارج وبالرجوع إلى كتبهم نرى أن صاحب شرح طلمة الشمس يقول : بعد ما ذكر الاختلاف فيمن هم أهل الإجماع قال :

تنبيه : واعلم أن ثمرة الخلاف في هذا المقام إنما هي في كون الإجماع حجة على كل قول من هذه الأقوال عند القائل به ، فمن يعتبر أهل الاجتهاد فقط كان لإجماع المجتهدين من الأمة حجة عنده ، وافقهم غيرهم على ذلك أم خالفهم ومن

(١) محمد صادق الصدر ص ١٩ . وجاء في كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع للمحقق أسد الله السكاغبي ص ٦ ما يؤيد ذلك فقد نقل عن الهادي عليه السلام في تحف العقول أنه قال : « أن الله احتج على العباد بأمر ثلاثة : الكتاب ، والسنة ، وما أجمع عليه المسلمون » .

أقول : ويرد عليه ما نقلناه سابقاً عن كشف القناع من قوله : « فالوجه ما صنعه المفيد من تثنية الأدلة السمعية » والله أعلم .

(٢) راجع تعريف الإجماع .

(٣) راجع شرح طلمة الشمس ص ٨٠ - ٢٣ .

ويعتبر المجتهدين السكاملين في الإيمان دون الفسقة، والمبتدعين، كان إجماع المؤمنين السكاملين حجة عندهم، وإن خالفهم أهل الأعواء، ومن يعتبر الفقهاء من أهل الفروع دون غيرهم كان إجماعهم حجة عندهم وإن خالفهم غيرهم في ذلك، وهكذا من يمتثل الأصوليين، ومن اعتبر جميع الأمة لم يكن إجماع بعضها، وإن كانوا مجتهدين حجة معه، وأهل هذه الأقوال لا يخطئ بهضهم بعضاً؛ لأنه مقام اجتهاد. وحجة الإجماع على كل قول من الأقوال المذكورة إنما هي حجة ظنية عند من أدبها حجة منالك فيلزم العمل بها دون العلم، ولا يكون الإجماع حجة قطعية... الخ، يحكم بتفسيق من خالفها إلا إذا اجتمعت الأمة عليها، وجاهلها، ومؤمنها، وفاسقها، وعقها، ومبتدعها؛ فإذا اجتمعوا جميعاً على حكم لم يسبقهم فيه خلاف، وانقرضوا على ذلك من غير أن يرجع أحدهم عن ذلك الحكم، فهاهنا يكون الإجماع حجة قطعية بإجماع جميع من اعتبر الإجماع (١).

أقول: فالخوارج يرون ما علم من الدين بالضرورة حيث اعتبروا في الإجماع الجهال، والفساق، والمبتدعة حجته قطعية، وفيما هذا ذلك يكون حجة ظنية.

ونقل القرافي عن الخوارج في الملخص أن إجماع الصحابة حجة قبل حدوث الفرقة، وأما بعدها فقالوا: الحجة في إجماع طائفتهم لا غير؛ لأن العبارة بقول المؤمنين، ولا مؤمن عندهم إلا من كان على مذهبهم اه (٢).

رابعاً - ما عبر به الظاهرية فقد قال ابن حزم: «إن الإجماع الذي هو الإجماع المتيقن ولا إجماع غيره - لا يصح نفسه - ولا ادعائه بالدعوى لكن ينقسم قسمين:

(١) راجع شرح طلحة الشمس ص ٧٨ ج ٢.

(٢) راجع الاستوى ص ٢٤٣ ج ٢ وقد عزته الموسوعة ص ٦٤ ج ٣ إلى هداية العقول للزبدية ص ٤٩٧ ج ٢ إلا أنه جاء في هداية العقول وقيل حدوث الفرقة أي الاختلاف وهذا غير التفرق الذي ذكره ابن حزم وأراد به التفرق في الأمصار.

أحدهما: كل ما لا يشك فيه أحد من أهل الإسلام في أن من لم يتحل به فليس مسلماً، كشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. وكوجوب الصلوات الخمس وكصوم شهر رمضان وكتحريم الميتة والدم والخنزير، والاقتران بالقرآن وجملة الزكاة، فهذه أمور من بلغته فلم يقربها فليس مسلماً؛ فإن ذلك كذلك، فكل من قال بها فهو مسلم، فقد صح أنها إجماع من جميع أهل الإسلام.

والقسم الثاني: شيء شهده جميع الصحابة - رضي الله عنهم - من فعل رسول الله ﷺ أو يثقن أنه عرفه كل من غاب عنه - عليه السلام - منهم كتمله في خيبر، إذ أعطاهم يهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو ثمر يخرجهم المسلمون إذا شاءوا، فهذا لا شك عند كل أحد في أنه لم يبق مسلم في المدينة إلا شهد الأمر أو وصل إليه. عرف (١) ذلك الجماعة من النساء والصبيان والضعفاء، ولم يبق بمكة والبلاد النائية مسلم إلا عرفه وسربه (٢).

أقول: فيكون مذهب الظاهرية منهصر في الإجماع المعلوم من الدين بالضرورة، أو إجماع الصحابة فقط فيما وراء ذلك. وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق مذهبهم عند الكلام على المذهب الثاني.

وبهذا ظهر أن الخوارج يقولون بإجماع الصحابة، كما يقول به أيضاً الظاهرية إلا أن الخوارج يرون أنه قبل التفرق في الرأي كما تقدم (٣) أما الظاهرية فيرون أنه يكون قبل التفرق في الأمصار (٤).

(١) في الأصل يقع.

(٢) راجع الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم ص ٥١٠، ٥١١ ج ٤، والموسوعة ص ٥٤ ج ٣ وقد عزته إلى الأحكام لابن حزم ص ١٩٩ مطبعة السعادة بمصر ١٣٤٥.

(٣) راجع ص ١٢٤ بالبحث.

(٤) قال ابن حزم في أحكامه ص ٥٠٩ بعد ما حكى نقل أبي سليمان وكثير من أنه لا إجماع الصحابة رضي الله عنهم.

هذه بعض عبارات العلماء على اختلاف طوائفهم عن حجية الإجماع ولستنج منها ما يلي .

أولاً : أن الجمهور يقولون : إن الإجماع حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم .

ثانياً : عبارات بعض الكُتُب غير دقيقة . فقد جاء في بعضها أن النظام ينسب حجية الإجماع ، وكذلك الشيعة ، والخوارج . ولكن بالتحقيق تبين أن الذين ينسبون حجية الإجماع هم بعض النظامية ، وبعض الشيعة ، وبعض الخوارج ، وحكام الطوسي عن جعفر بن مبشر ، وجعفر بن حرب من النظامية . أما النظام فهو يقول بالإجماع وبالحجية ، وإن كان يريد مستنده ، أو الإمام المعصوم ، أو غير ذلك ، وقد قدمنا تحقيق ذلك فيما سبق (١) .

أما الشيعة فإنهم يختلفون في الإجماع ، فمنهم من يقول به كأهل السنة ، وهم الزيدية في إحدى طريقتهم ، وكذلك بعض الإمامية . ومنهم من يقول : به لاشتماله على قول المعصوم ، ومنهم من يشكركه ، وقد حققنا كل ذلك مقدماً (٢) .

ثالثاً : الظاهرية ، ومنهم ابن حزم ، وبعض الخوارج يقولون : بحجية إجماع

واحتج لذلك . . وجعل ضمن حجتيه أن الصحابة كانوا عدداً محصوراً يمكن أن يحاط بهم ، وتعرف أقوالهم ، وليس من بعدهم كذلك . اهـ ، وقال في ص ٥١٠ معاقاً على ذلك : « فإنما كان هذا ؛ إذ كانوا كلهم بحضرة رسول الله ﷺ قبل تفرقهم في البلاد ، وأما بعد تفرقهم فالحال في تعدد ، وحصر أقوالهم كالحال فيمن بعدهم سواء ولا فرق ، هذا أمر يعرف بالمشاهدة والضرورة ، اهـ .

وتبين من هذا أن ابن حزم يستبعد إجماع الصحابة بعد تفرقهم في الأمصار راجع الموسوعة ص ٦٣ ج ٣ .

(١) راجع هذا في محله المتقدم .

(٢) راجع هذا في محله المتقدم .

للصحابة فقط ؛ لكن الخوارج يشترطون أن يكون قبل الفرة أي قبل التحكيم ، أما ابن حزم فيشترط أن يكون قبل انتشارهم في الأمصار .

أما بعد عصر الصحابة فالخوارج لهم إجماع خاص بهم ، وهو إجماع طائفتهم إذ لا مؤمن سواهم في نظرهم ، لسأل الله السلامة ، من الغرور ولسبة الكفر للمؤمنين .

وبهذا يكونون كالشيعة الإمامية ، حيث إنهم جعلوا الإجماع من طريقتهم ؛ خاصة كافياً . وإن اختلفوا في سبب الحجية ؛ لأن الشيعة يرون الحجة باعتبار المعصوم الموجود في الأمة إذا اجتمعت ، أو من طريقتهم خاصة إذا علم دخول المعصوم ، ولو في اثنين ، أو خمسة ، أو عشرة . وأما الخوارج فالحجة عندهم في اتفاق المؤمنين ، ولا مؤمن سواهم ، فيكون إجماعهم هو الحجة دون من عداهم .

رابعاً : اختلاف عبارات العلماء عن الحجية كلها يعطينا معنى واحداً هو أن الإجماع حجة شرعية قطعية ، أو ظنية فيجب العمل به . وأنه من أدلة الشرع المعتبر بها (٣) ، وإن كان بعض الإمامية لا يرى الإجماع حجة ، ولا اعتداد به في الأدلة ، فهو رأي ضعيف يعوزه الدليل ولا دلائل .

أقول : لا يخفى أن القائلين : بالقطعية مطلقاً لا يتصور منهم أن يقولوا : إنه قطعي الحجية ، ولو كان ظني الثبوت ؛ إذ يلزم من ظنية الثبوت ، ظنية الحجية فكلامهم مقيد بما إذا ثبت قطعاً ، وبهذا يكون الكل قائلًا : بالحجية ؛ إلا من شذ كما قدمنا (٤) . غير أن بعض العبارات يفهم أن الحجية قطعية ، وبعضها يفهم أنها ظنية ، وبعضها يوصل في ذلك على اختلاف في التفصيل كما سبق (٥) .

(١) راجع المختصر وشرحه وحاشية الصمد ص ١٧ ، ١٨ ج ٢ .

(٢) راجع هذا في محله .

(٣) راجع هذا في محله بالبحث .

وبعد هذا فيمكن أن تكون المذاهب في حجة الإجماع أربعة مذاهب يانها كالآتي :

المذهب الأول : الإجماع حجة مطلقاً في أي عصر من العصور فلا يختص بعصر الصحابة ، ولا بمكان معين ، ولا بوقت معين . وأصحاب هذا المذهب جمهور أهل السنة ، ومنهم الأئمة الأربعة ، أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل . على الصحيح عنه (١) .

ومثلهم الزيدية في إحدى طريقتهم (٢) ، وظاهر ما في الكتاب الإجماع في التشريع الإسلامي عن الإمامية (٣) .

المذهب الثاني : الحجة في إجماع الصحابة فقط ، وأما إجماع غيرهم من أهل العصور التي بعدهم فليس بحجة .

وأصحاب هذا المذهب داود الظاهري ، وكثير من أصحاب الظاهر ؛ كابن حزم كما في الأحكام والنبذ (٤) ، وحكام الطوسي في العدة عنه . وقد نسبته الإسنوي إلى أهل الظاهر . وقال : إنه رواية لأحمد - رضي الله عنه - وسنحقق هذا كله عند الكلام على المذهب الثاني إن شاء الله تعالى .

المذهب الثالث : مذهب بعض الخوارج ، وهم يقولون : بإجماع الصحابة قبل اختلافهم ، وأما بعد اختلافهم فالعبارة بإجماع طائفتهم خاصة إذا لا مؤمن غيرهم .

المذهب الرابع : أنه ليس بحجة . وعليه فلا يصح أن يكون أصلاً من

(١) راجع دراسات مقارنة في أصول الفقه - لاستاذي الدكتور محمد فرج سليم ص ٣٢ .

(٢) راجع هذا في البحث .

(٣) راجع هذا في عمله بالبحث .

(٤) الأحكام لابن حزم ص ٥٠٩ ج ٤ - والنبذ ص ٣٩ .

أصول التشريع التي يستمد منها الفقه الإسلامي . وأصحاب هذا المذهب بعض الخوارج ، وبعض النظامية ، وبعض الشيعة كما قدمنا (١) .

وحكام الطوسي في العدة عن جعفر بن حرب ، وجعفر بن مبشر من للنظامية (٢)

والى هنا انتهى الكلام على الأصل الرابع وبالله الاستدلال على كل مذهب . ولما كان لكل من الطوائف منهج خاص حسن أن نفرد استدلال جمهور أهل السنة بفصل خاص . فذيله بتميم له فيما يكون الإجماع فيه حجة ، ثم نقبضه بفصل آخر في استدلال غيرهم فنقول :

(١) راجع إمكان الإجماع وتحقيق ذلك .

(٢) راجع العدة ص ٦٤ ج ٢ .

الفصل الخامس

في استدلال أهل السنة على حجية الإجماع

قد استدلال الجمهور على حجية الإجماع بالكتاب، والسنة والمعقول، أما الكتاب فآيات كثيرة تذكر أهمها تبعاً. ونبين وجه الدلالة في كل منها، ثم نقاش كل ذلك. وبعد المناقشة نحكم على الدليل بما يترامى لنا. فنأخذ بوجه النظر القريبة من الحق، التي هي أدق إلى الصواب.

والله أعلم ما ساقوه من الآيات :

الآية الأولى :

قوله تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى واصله جهنم وساءت مصيراً » (١).

هذه الآية قال العلماء عنها : أنها أقوى الأدلة وأشهرها، وبها استدلال الإمام الشافعي رضي الله عنه وذكر السبكي أن الشافعي قد استنبط الاستدلال بهذه الآية على حجية الإجماع، وأنه لم يسبق إليه، وحكي أنه تلا القرآن ثلاث مرات حتى استخرجه (٢). روى ذلك البيهقي في المدخل، وقد ساق فيه حكاية طويلة (٣).

(١) سورة النساء الآية ١١٥.

(٢) راجع التقرير والتحجير ص ٨٥ ج ٣ وتيسير التحرير ص ٢٢٩ ج ٤.

(٣) قال المزي رحمه الله تعالى : وكذا في حاشيته الشهاب المسماة بفتاوى القاسمي

وكفاية الراعي على تفسير البيهقي ص ١٧٨ ج ٣.

بيان وجه الدلالة في الآية :

قالوا : إن معنى مشاققة الرسول ﷺ منازعته، ومخالفته فيما جاء به عن ربه، ومعنى سبيل المؤمنين ما اختاروه لأنفسهم من قول، أو فعل، أو اعتقاد؛ لأن سبيل المؤمنين مفرد مضاف فيهم هذه كلها، وقد جعل الله كلا من المشافة وتباع غير سبيل المؤمنين موجباً للعقاب بدخول جهنم وبئس المصير؛ لأنه عطفهما على بعض بالوار المفيدة للتشريك في الحكم فيلزم أن يكون اتباع غير سبيل المؤمنين محرماً، كما حرمت مشاققة الرسول ﷺ؛ إذ لو لم يكن محرماً لما جع بينه وبين الحرم

== وكنت عند الشافعي يوماً لجلاء شيخ كبير عليه لباس صوف وبه عصابة، فلما رآه ذا مهابة استوى هالساً، وكان مستند الاسطوانة، فاستوى وسوى ثيابه فقال له ما الحجية في دين الله؟ قال : كتابه. قال وماذا؟ قال سنة نبيه، قال وماذا؟ قال اتفاق الأمة، قال فمن أين هذا الأخير أم هو في كتاب الله؟ فتدبر ساعة فقال له الشيخ أجلك ثلاثة أيام بلياليهن فإن جئت بآية. وإلا فاعزول الناس. فسكت ثلاث أيام لا يخرج ويخرج في اليوم الثالث بين الظهر والعصر، وقد تغير لونه، لجاءه الشيخ فسلم وجلس وقال حاجتي، قال نعم، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى واصله جهنم وساءت مصيراً » ثم قال الشافعي لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين إلا واتباعهم فرض قال صدقته وقام وذهب. وروى عن الشافعي أنه قال قرأت القرآن في كل يوم وفي كل ليلة ثلاث مرات حتى ظننت بها. اهـ من حاشية الشهاب. وراجع كهدف القناع عن حجية الإجماع للشيخ محمد البيهقي أبو رباح ص ٤٥، ٤٦ مخطوط بمكتبة كلية الشريعة وتيسير الوصول إلى المختار من علم الأصول للشيخ عبد العظيم جودة فياض ص ١٥٥ وراجع أيضاً نزهة المشتاق شرح اللمع لابن إسحق القيرواني ص ٥٧٥، ٥٧٦ غاية الأمر قال : وخرج في اليوم الرابع بين الظهر والعصر وقد تغير لونه، أقول : ولعل الصواب وخرج في اليوم الثالث حيث إن السائل قد أمهله ثلاثة أيام فقطضي ذلك أن يكون في اليوم الثالث وإلا أعد مخالفاً - وحاشاه من ذلك. والله أعلم.

الذى هو المشافة في الوعيد ؛ فإنه لا يحسن الجمع بين الحرام والمباح في الوعيد بأن نقول : مثلاً إن شربت الخمر وأكلت الخبز طابعتك ، أو إن كثرت وشربت الماء طابعتك . وإذا حرم اتباع غير سبيل المؤمنين ؛ لأنه لا وساطة بينهما ؛ فإن اتباع سبيل أحدهما يقضى بعدم اتباع سبيل الآخر ، وبذلك يكون سبيل المؤمنين حجة يجب اتباعه والعمل بمقتضاه وهو المدعى ؛ لأن سبيل الشخص هو ما يختاره من القول والفعل والاعتقاد فيجب اتباع قولهم وفعلهم وهو المطلوب (١) .

وقد لخص وجه الدلالة البيضاوى في تفسيره حيث قال : الآية تدل على حرمة مخالفة الإجماع ، لأنه سبحانه وتعالى رتب الوعيد إلى المشافة ، واتباع غير سبيل المؤمنين .

وذلك إما لحرمة كل واحد منهما ، أو أحدهما ، أو الجمع بينهما ، والثاني باطل ؛ إذ يقبح أن يقال : من شرب الخمر وأكل الخبز ، استوجب الحد ، وكذا الثالث ؛ لأن المشافة محرمة ضم إليها غيرها أو لم يضم ، وإذا كان اتباع غير سبيلهم محرماً ، كان اتباع سبيلهم واجباً ؛ لأن ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم . اهـ (٢) .

(١) راجع لاستخراج معاني ما تقدم منهاج ص ٣٣٩ ج ٢ وشرحه البدخنى ص ٣٣٧ . والاسنوى ص ٣٤٢ ج ٢ . والإجماع ص ٢٢٣ ، ص ٣٣٤ ج ٢ . والآمدى ص ١٠٣ ج ١ . والمحصل ص ٩ ، ١٠ ج ٢ وشرحه ص ٤٤٣ ، ص ٤٤٤ ج ٢ . وشرح التلويح على الوضوح ص ٥٧ ج ٢ وشرح التوضيح للتنقيح ص ٤٧ ج ٢ . ومسلم الثبوت وشرحه ص ٢١٤ ج ٢ . وشرح المنار ص ١٠٠ ج ١ . والتحرير ص ٤٠١ وشرحه التقدير والتجوير ص ٨٥ ج ٣ . وتيسير التحرير ص ٢٢٩ ج ٣ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعبد ص ٢١ ج ٢ . وإرشاد الفحول ص ٧٠ . وكشف القناع عن حجية الإجماع لمحمة البيهقي أبوريا ص ٤٧ ، ص ٤٨ . ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٤ ج ٣ . ورسالة في مباحث الإجماع للشيخ على عمر الجوزورى مخطوطة بكتيبة الشريعة ص ٢٢ ، والموسوعة ص ٦٤ ج ٣ . وكثير من كتب الأصول تعرضت لذلك .

(٢) راجع تفسير البيضاوى عند الكلام على تفسير الآية ص ٧٥ وأيضاً زهرة المشتاق شرح الدم لأن إسحق الشبراوى ص ٥٧٦ .

وقد نفقش الاستدلال بهذه الآية بعدة أوجه أهمها ما يأتي :

الوجه الأول :

لا سلم أن من العموم حتى يتناول كل من اتبع غير سبيل المؤمنين ؛ فإنه يجوز أن يراد بعض المكلفين ، وحقيقة لا يكون الإجماع حجة يجب العمل به على كل مكلف ، بل يكون شأنه شأن اجتهاد الواحد الذى يجب العمل به عليه ، وعلى ذلك فقط ، وسند هذا المنع أنه قد خالف جمع من الأصوليين فى أن العموم له صيغة تخصه ، فقال بعضهم : إن الصيغة المفيدة للعموم حقيقة فى الخصوص مجاز فى العموم ، وقال بعضهم : إنها حقيقة فيهما ، وقال بعضهم : لا يدرى أى حقيقة فى العموم أم مجاز ؟ وقال بعضهم هى حقيقة فى العموم ، ولكن ورودها على السبب الخاص قرينة على إرادة الخصوص بها (١) .

فبناء على المذاهب الثلاثة الأول تتحقق دلالتها على البعض ، وتحتاج فى تحقيق عمومها إلى القرينة .

وبناء على المذهب الأخير (أى الرابع) يراد بها من نزلت فيه وهو طعمة ابن أبيرق حيث سرق ، وزنى ، وارند ، ولحق بالمشركين وإذن (فدلتها على العموم عملة ولا قرينة تبين المراد) .

والجواب ... أن الحق هو أن من موضوعه للعموم ، وورودها على السبب الخاص لا يصرها إلى الخصوص كما هو محقق فى مباحث العموم . وعلى فرض أنها ليست موضوعه للعموم فهانئ قرينة عليه وهى تعاقب الجزاء على شرطتين :

أولها . . . مناسب للحكم بالاتفاق وهو المناقشة .

ثانيها . . . محل النزاع وهو اتباع غير سبيل المؤمنين .

(١) راجع مبحث العام فى الأحكام ص ٣٩ ج ٢ ، ومذكرة فضيلة الشيخ زهير ص ١١٣ ج ٢ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ١٠٢ ج ٢ وغير ذلك من كتب الأصول .

فمناسبة الشرط الأول تدل عقلاً على أن من للعموم ، والشرط الثاني لا يدفع هذا للعموم (١) ؛ لأنه مشارك الأول في حكمه .

الوجه الثاني - من المناقشة قالوا :

سلمنا أن من للعموم لكن لانسلم أن كلا من مشاقة الرسول ﷺ واتباع غير سبيل المؤمنين يوجب العقاب وحده . بل نقول : إن مجموعها هو الموجب للعقاب كما يقتضيه ظاهر الآية ؛ فإن الله جمعها ثم رتب الجزاء بعد ذلك . فيكون المجموع هو المحرم ، ولا يلزم من تحريم المجموع تحريم كل واحد ، حتى يستوجب العقاب منفرداً ، وقد عهد في الشريعة ذلك ، فإن من المعلوم أن الجمع بين الاثنين محرم في النكاح وليس نكاح كل منهما محرماً بانفراده ، وعليه فالآية إنما تدل على أن المحرم الجمع بين المشاقة ، واتباع غير سبيل المؤمنين . لأن المحرم هو كل واحد منهما بانفراده (٢) .

(١) راجع لاستخراج ما تقدم الأحكام ص ١٠٤ ج ١ والمحصل ص ١٦ ج ٢ وشرحه ص ٥٥٦ ج ٢ ، وكشف القناع عن حجية الإجماع لمحمد البيهقي أبو ربا ص ٣٧ ، وكذا الأحكام ص ٣٩ ج ٢ .

(٢) راجع لاستخراج ما تقدم فوائح الرحموت شرح مسلم الثبوت ص ٢١٤ ج ٢ ، والاسنوى ص ٢٤٣ ج ٢ ، والإجماع ص ٢٣٤ ج ٢ ، وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٥٧ ج ٢ ومعارج الوصول من مجموعة الرسايس الكبرى ص ٢٠٩ لابن تيمية .

أقول : وقد أشار البدخشي وابن تيمية إلى ذلك في قوله : « قد كان مخالفاً في ذهني أن المشاقة وإن استقلت بوجوب العقاب ولكن يجوز أن تكون حزمة مخالفة للمؤمنين مشروطة باجتماعها مع المشاقة ، وترتب الوعيد على المجموع من حيث تكون المخالفة ليست بحرام إلا بالاضم إلى المشاقة ، لأن حيث العكس اه ص ٢٤٠ ج ٢ وكذا أشار القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسدي الأيادي ص ١٦٠ ج ١٧ في كتابه المغني إلى ذلك حيث قال : « فإن قيل ، إن الوعيد المذكور في الآية يتعلق بالأميرين فمن أين أن اتباعهم (أي بمفرده) واجب ومثله الاسنوى ص ٢٤٣ ج ٢ .

وأجيب عن هذا الوجه : بأنه لا يصح أن يكون العقاب مرتباً على المجموع كما ادعيت ، بل يجب أن يكون مرتباً على كل منهما ؛ لأنه لو لم يكن مرتباً على كل واحد منهما لكان ذكر اتباع غير سبيل المؤمنين لغواً لا فائدة فيه ؛ إذ أن المشاقة وحدها توجب العقاب اتفاقاً ، فلا فائدة لذكر اتباع غير سبيل المؤمنين هنا ، واللغو مما يضان كلام الله عنه ، وعليه فاتباع غير سبيل المؤمنين علة مستقلة لوجوب العقاب كالمشاقة تماماً بتمام ، ومنه يعلم أن الجمع بينهما إنما حسن ؛ لأن الوعيد يتعلق بكل واحد منهما وهذا ما قرره (١) .

وقد ناقش البدخشي هذا الجواب بقوله : « فإن قلت : الأصل استقلال كل ، والتوقف يتوقف على شرطية المشاقة ، أو علتها فن ادعى فعلية البيان ، قلنا : لانسلم أن الأصل ذلك . كيف وهو على وزن من دخل الدار ، وجلس فله كذا ؟ وكان القياس أن لا يستقل شيء ، منهما يترتب الجزاء عليه إلا أن هناك (أي في الآية) وجد ما يبدل على استقلال الثاني بذلك أيضاً : على ما كان (٢) .

أقول : وهذه المناقشة تكاد تكون مكابرة ؛ إذ من المسلم أن الأصل في تعليق الجزاء على شرطين معطوفين بالواو ، أن يشترك الثاني في حكم الأول ، متى ثبت التحريم للأول ، واستقلاله ، يترتب الجزاء عليه كما هنا فقد ثبت التحريم للثاني واستقلاله كذلك ، ضرورة تفريق الواو لهما في الحكم ، ثم رتب الجزاء عليهما بعد ذلك .

الوجه الثالث من المناقشة قالوا :

سلمنا أن كلا من المشاقة ، واتباع غير سبيل المؤمنين محرم ، ولكنه محرم لا يقتضيه بل بشرط تبين الهدى ، فإن مشاقة الرسول ﷺ مشروطة به اتفاقاً ،

(١) راجع لاستخراج ما تقدم فوائح الرحموت ص ٢١٥ ، والمغني للقاضي عبد الجبار ص ١٦١ ج ١٧ ، والاسنوى ص ٢٤٣ ، ٢٤٤ ج ٢ والبدخشي ص ٢٤٣ ج ٢ ، والإجماع ص ٢٣٤ ج ٢ ، ومذكورة فضيلة الشيخ زهير ص ١٨٤ ، ١٨٥ ج ٢ .

(٢) راجع البدخشي ص ٢٤٠ ج ٢ .

فكذلك اتباع غير سبيل المؤمنين يجب أن يهتبط فيه تبين الهدى ؛ لأنه معطوف على المشافة ، والمعطوف يأخذ حكم المعطوف عليه من وجوب ، وحرمة ، وخلافهما . كما يجب أن يشارك المعطوف عليه في جميع قيوده ، ولما كان لفظ الهدى عاما لتعريفه بال الاستغرافية وجب أن يكون الشرط في حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين هو تبين كل أنواع الهدى ، ومنها الدليل الذي استند إليه المجتمعون في إجماعهم ، إذ لا بد للإجماع من مسند ؛ فإن ظهر الدليل لم يكن الإجماع فائدة ؛ وإن لم يظهر ، لم تحرم المخالفة لانعدام المشروط بانعدام شرطه اهـ (١) .

وأجيب عن ذلك بما يأتي :

لأن تسليم أن ال في الهدى للاستفراق ؛ لأن معنى الهدى المشروط في مشافة الرسول ﷺ هو الدليل على وحدانية الله تعالى ، وصدق نبوته ﷺ اتفاقا ، لأدلة الأحكام الفرعية ، فتكون حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مشروطة بذلك ، وهذا القدر متفق عليه (٢) .

الوجه الرابع من المناقشة قالوا :

سلنا أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ، ولكن سبيل غير المؤمنين هو الكفر وسبيل المؤمنين هو الإيمان ، وبذلك يكون الكفر حراما ، والإيمان واجبا ، وهو قدر متيق عليه ، وعليه فليس في الآية عموم يدل على حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين في غير الإيمان . اهـ (٣) .

(١) راجع المنهاج وشرحه الأسنوي ص ٢٤٤ ج ٢ ، والبدخشي ص ٢٤٠ ج ٢ والإجماع ص ٢٢٤ ج ٢ ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٥ ج ٣ . وكهف القناع عن حجية الإجماع لمحمد بيومي أبو ريا ص ٥٠ ، ٥١ ، ومنية القبيب في شرح التهذيب لأبي منصور الحسن بن مطهر الحلبي ص ٢٤٧ .

(٢) راجع المنهاج وشرحه الأسنوي ص ٢٤٤ ج ٢ والبدخشي ص ٢٣٤ ج ٢ والإجماع ص ٢٢٤ ج ٢ . ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٥ ج ٣ . وكهف القناع عن حجية الإجماع لمحمد بيومي أبو ريا ص ٥٠ ، ٥١ .

(٣) راجع الأسنوي ص ٢٤٤ ج ٢ ومذكرة فضيلة الشيخ زهير ص ١٨٥ ج ٢ .

ويقرى ذلك أسران :

أولها : سبب النزول فقد نزلت الآية في طعمة بن أبيرق ؛ فإنه سرق دوا ، والتحق بالمشركون ، وارتد ، فنزل قوله تعالى : « ومن يهاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، أى ظهر له الدين الحق » ويقع غير سبيل المؤمنين ، أى غير طريقهم بالارتداد كما فصل طعمة بن أبيرق « نوله ما نول ، فتركه وما نول من ولاية الشيطان » ونصه جهنم ، ندخله فيها وبئس المصير .

وثانيهما : أن لفظ غير لا عموم فيه ، وإن أضيف إلى المعرفة ؛ لتوagله في الإجماع — كما تقول النجاسة : فهو مطلق ، والمطلق يتحقق في أى فرد من الأفراد ، فليكن ذلك الفرد هو الكفر ؛ لأن حرمة عمل اتفاق ، لحمله على الفرد المتفق عليه وهو الكفر خير من حمله على المختلف فيه وهو الإجماع كما تدعونه (١) .

وأجيب عن ذلك بما يأتي :

أنه يجب أن يكون غير سبيل المؤمنين في الآية عاما ؛ لأن كلمة غير مهمة ، تتعرف بالإضافة إذا وقعت بين متضادين ، ولذلك وصفت المعرفة بها في قوله تعالى « اهتدوا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين » (٢) .

وعليه يكون غير سبيل المؤمنين عاما . كما في من دخل غير دارى ضربته ؛ إذ معيار العموم صحة الاستثناء (٣) (وهنا يصح أن يقال : من دخل غير دارى إلا دار أخرى ضربته) .

رسالة معارج الوصول من مجموعة الرسائل الكبرى ص ٢٠٩ لثق الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحلیم ابن عبد السلام ابن تيمية الحراني الدمشقي سنة ٧٢٨ هـ رحمه الله تعالى . ومنه القبيب في شرح التهذيب لأبي منصور الحسن بن مطهر الحلبي ص ٢٤٧ .

(١) راجع الأسنوي ص ٢٤٥ ج ٢ ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٦ ج ٣ .

(٢) راجع مفتاح الإعراب ص ٣٠ لمحمد أحمد مرجان .

(٣) راجع بدائع الزهور ص ٢٥٧ ج ٢ .

أقول : ومثل ذلك في الآية ؛ فإنه يصح أن يقال : ومن يتبع غير سبيل المؤمنين إلا سيبلهم في الحرف والصناعات مثلاً ، قوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً^(١) . وأما ما نقوله من سبب النزول ، فإنه لا يصح خصصاً ؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عند الجمهور ، كما تقرر ذلك في محله في علم الأصول ، وكذا لا يصح ما نقوله من أن لفظ غير وإن أضيف لا يفيد العموم ، لأن العموم استفيد من دليل آخر وهو صحة الاستثناء كما تقدم قريباً ، على أن سبيل مفرد مضاف فهو من صيغ العموم . ويمكن أن يزيد على ذلك أننا لو سلمنا أن كلمة غير منكراً ؛ فإننا نقول : لأنها صفة لموصوف محدوفة وتقديره ويتبع سبيلاً غير سبيل المؤمنين ، والنكرة الموصوفة في سياق الشرط تعم^(٢) .

الوجه الخامس من المناقشة قالوا :

سلمنا العموم في الآية . ولكن لماذا حملتم سبيل المؤمنين على الإجماع ، مع أن محله على الدليل الذي استند إليه المجموعون في إجماعهم أولى .

وبيان ذلك أن السبيل في اللغة حقيقة في الطريق الذي يمشى عليه ، وهذا المعنى متعذر إرادته هنا . وإذا تعدت الحقيقة صرنا إلى المجاز . والمجاز منه القريب ، ومنه البعيد بالنسبة للحقيقة ، فالحمل على القريب أولى من الحمل على البعيد ؛ لعدم الوساطة بالنسبة للقريب ، والقريب هنا الدليل الذي أجمعوا على أخذه بالحكم منه ، فيسكون هو المراد . لا الإجماع على الحكم الذي هو بعيد ؛ لأن حمل السبيل على الدليل حمل على الراجع ، وحمله على الإجماع حمل على المرجوح ؛ لأن الإجماع

(١) وجاء في مذكرة أستاذ الشيخ زهير ص ١٨٦ ج ٢ أن العموم استفيد من دليل آخر هو صحة الاستثناء في الآية ؛ فإنه يصح أن يقال : ومن يتبع غير سبيل المؤمنين إلا كتاب الله قوله ما تولى ونصله جهنم . . . أقول هذا لا يصح ؛ لأن معناه أن كتاب الله من سبيل غير المؤمنين مع أنه هو سبيل المؤمنين والله أعلم .

(٢) راجع فوائج الروحوت شرح مسلم الثبوت ص ٢١٥ ج ٢ والأحكام للأمدى ص ١٠٦ ج ١ .

بوصل إلى المقصود بواسطة الدليل الذي استندوا إليه ؛ إذ لا بد في الإجماع من مستند عند الجمهور الذين يستدلون بالآية^(١) .

وأجيب عن ذلك بما يأتي :

أن السبيل كما يطلق لغة على الطريق الذي يمشى عليه ، يطلق من غير نزاع أيضاً : لغة على ما يختاره الإنسان لنفسه من قول ، أو عمل^(٢) . ومنه قوله : تعالى لنبيه — ﷺ — « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني . . الآية »^(٣) ، وقوله تعالى : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة . . الآية »^(٤) . وعليه فلا مانع لغة من حمله على الإجماع ، ولا يقال هنا : حمله عليه مرجوح ؛ لأنه بواسطة . حيث إن السبيل يطلق حقيقة على ما يختاره الإنسان لنفسه من قول أو عمل — كما قدمنا — وهو الإجماع ، أو الدليل ؛ فيسكون حقيقة في كل من الدليل ، والإجماع على سواء في اللغة ، وحمله على الإجماع أولى ؛ لأنه لا بد للإجماع من مستند وحيد فهو أولى لكثرة الفائدة ؛ لأن الإجماع يعمل به المجتهد والمقلد والدليل يعمل به المجتهد فقط ، والحمل على الأعم أولى تكثيراً لفائدة — وإذا فلا يقال : إن حمله على الدليل أولى ؛ لأنه بلا واسطة ؛ لأن الكل بلا واسطة ، كما لا يقال : إن الحق على الإجماع حمل على المرجوح ، لما سبق أن إطلاق السبيل على الإجماع ، أو الدليل حقيقة لغوية^(٥) .

(١) راجع المنهاج وشروحه للأسنوي ص ٣٤١ ج ٢ والبدخشي ص ٣٤١ ج ٢ . والإبهاج ص ٢٣٤ ، ص ٢٣٥ ج ٢ . وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٥٧ ج ٢ .

(٢) راجع المنهاج وشروحه للأسنوي ص ٣٤٥ ج ٢ . والبدخشي ص ٣٤١ ج ٢ . والإبهاج ص ٢٣٥ ج ٢ .

(٣) سورة يوسف الآية ١٠٨ .

(٤) سورة النحل الآية ١٢٥ .

(٥) راجع لاستخراج ما تقدم المنهاج وشروحه للأسنوي ص ٣٤٥ ج ٢ . والإبهاج ص ٢٣٥ ج ٢ . والبدخشي ص ٣٤١ ج ٢ . وكشف القناع للحمد يوسى أبو ريا ص ٢٣٥ ج ٢ . والبدخشي ص ٣٤١ ج ٢ . ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٦ ج ٢ .

على أننا لو سلمنا أن السبيل مجاز في كل من الدليل ، والإجماع ؛ لكان الحمل على الإجماع أولى ؛ لظهوره فيه ؛ ولعموم قاعدته (١) .

الوجه السادس من المناقشة قالوا ... :

سلمنا أن سبيل المؤمنين ما يختارونه لأنفسهم من قول ، أو عمل ، ولكن لا لعلم وجوب اتباعهم في كل سبيل ، وإنما يجب اتباعهم في السبيل الذي كانوا به مؤمنين ؛ فإن الآية باختيار ظاهرها تفيد ذلك ، ويرجع سبب النزول المتقدم ؛ ولأن من قال لغيره : لا تتبع غير سبيل الصالحين إنما يفهم من قوله هذا : المنع من ترك الأسباب التي بها صاروا صالحين دون غيرها من الأسباب الأخرى ، كالأكل والشرب ، ولاشك أن السبيل الذي كانوا به مؤمنين هو امتثالهم للأوامر ، واجتنابهم للنواهي ؛ فتكون طاعتهم واجبة في ذلك ، وهذا ليس محل خلاف (٢) .

وأجيب عن ذلك بجوابين ... :

أولهما : أن جعل سبيل المؤمنين ما ذكر يقضي أن تكون مخالفة سبيلهم هي عين مخالفة الرسول ﷺ ؛ إذ المخالفة معناها ترك العمل بما جاء به من الإيمان بالله تعالى ، والشريعة المعلومة ، فيكون تكراراً في الآية وذلك بعيد ؛ لأن حمل الكلام على التأسيس أولى من حمله على التأكيد ، وسبب النزول لا يخص ، فالعبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب على الراجح كما تقدم (٣) .

وثانيهما : أن سبيل المؤمنين هو ما يظهر من فعلهم ، وقولهم وطريقتهم ، ولا يقتضي الظاهر إلا ذلك ، فيجب أن يكون هو المراد ؛ لأنه لا دليل يقتضي أن

(١) راجع شروح المنهاج للأسنوي ص ٣٤٠ ج ٢ . والإجماع ص ٢٣٥ ج ٢ والبدخشي ص ٣٤١ ج ٢ ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٦ ج ٣ .

(٢) راجع المنهاج وشروحه للأسنوي ص ٣٤٥ ج ٢ . والبدخشي ص ٣٤١ ج ٢ والإجماع ص ٢٣٤ ج ٢ . والمسلم وشروحه ص ٢١٤ ج ٢ . والتقرير والتحجير ص ٨٥ ج ٢ . وتيسير التحرير ص ٢٢٩ ج ٢ .

(٣) راجع المنهاج وشروحه للأسنوي ص ٣٤٥ ج ٢ . والبدخشي ص ٣٤١ ج ٢ والإجماع ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ ج ٢ .

المراد ما به صاروا مؤمنين فقط ، حتى يجب حمل الكلام عليه ، فالقول بأن المراد ما به صاروا مؤمنين فقط . تخصيص بلاخص ، حيث لا دليل عليه ، وحرف الكلام (عن ظاهره) إلى المجاز ، وذلك لا يصح (١) (إلا بقريئة وليس هنا قريئة) .

الوجه السابع من المناقشة قالوا ... :

سلمنا أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ، ولكن لا نسلم أن ذلك يقضي بوجوب اتباع سبيلهم ، وقولكم : لا واسطة بينهما بمنوع ؛ فإن ترك العمل بهما معاً لا يعتبر اتباعاً لسبيل غير المؤمنين كما لا يعتبر اتباعاً لسبيل المؤمنين ؛ وذلك ، لأن معنى الاتباع الإتيان بمثل ما فعل الغير على الوجه الذي فعله ، ومن ترك العمل بهما معاً لا يقال : إنه متبع لواحد منهما ضرورة أنه لم يفعل مثل ما فعل الغير على الوجه الذي فعله ، وعليه فيكون الترك لها معاً واسطة ، ونحن نقول . بذلك ؛ وإذا فلا دلالة في الآية على الإجماع (٢) .

وأجيب عن ذلك ...

بأن ترك الاتباع مطلقاً لغير سبيلهم ؛ (لأن سبيلهم الأخذ بمقتضاها ، وترك الأخذ غير سبيلهم ، فثبت حرمة متابعة غير سبيل المؤمنين ويلزم منه وجوب المتابعة) هذا فضلاً على أن القائل إذا قال : لا تتبع غير سبيل الصالحين ؛ فإن أهل العرف لا يفهمون منه إلا الأمر باتباع سبيلهم ؛ ولذا لو قال : بعد ذلك ولا تتبع سبيلهم ، فإنهم يشكرون عليه ذلك ، وعليه فالآية يفهم منها أهل العرف الصحيح وجوب اتباع سبيل المؤمنين وحيث فلا واسطة (هرفاً) حيث إنهم لا يفهمون منها ترك العمل بهما معاً . بل يفهمون وجوب العمل ، واتباع سبيل

(١) راجع المغني في أبواب التوحيد والعدل إملأه القاضي أبي الحسن

عبد الجبار الأسد آبادي المتوفى سنة ٨٤١٥ هـ ص ١٦٣ ج ١٧ .

(٢) راجع المحصول ص ١٦ ج ٢ وشروح المنهاج للأسنوي ص ٢٤٥ ج ٢ . والبدخشي ص ٣٤٣ ج ٢ والإجماع ص ٢٣٦ ج ٢ . ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٧ ج ٣ وعدة الأصول في أصول الفقه للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوس ص ٦٦ ج ٢ .

المؤمنين ، والعرف الصحيح محكم ، فيدل على المدعى من وجوب اتباع سبيل المؤمنين ضرورة التناقض عرفاً بحيث لا يجتمعان ، كما لا يرتفعان بحسب العرف في التعاطب (١) .

الوجه الثامن من المناقشة قالوا : ..

سلطنا أن اتباع سبيل المؤمنين واجب ، ولكن لا نسلم وجوب اتباعهم في كل شيء . وذلك لأمرين : ..

أحدهما : أنه لا يجب اتباعهم في المباح ؛ وإلا انقلب المباح واجها وهو باطل .

وثانيهما : أن الحكم الذي أجعرا عليه ، إنما ثبت عندهم بالدلائل التي استندوا إليه لا بالإجماع ؛ لأن الإجماع حجة نفيهم وليس حجة لهم ، وحيث لا يجب طاعتهم في كل ما فعلوه . كان علينا أن نثبت الحكم بالدلائل لا بالإجماع ، فلا يكون الإجماع حجة مستقلة ، وهو خلاف المدعى ، وإن وجب علينا إثباته بالإجماع لا بالدلائل كان ذلك اتباعاً لغير سبيلهم (٢) .

وأجيب عن ذلك بما يأتي : ..

أما عن الأول : فإنه يجب اتباع سبيل المؤمنين في كل شيء حتى في المباح بمعنى أن يفعل ما يفعله المؤمنون على الوجه الذي يفعلونه ، فإذا فعلوا الفعل على أنه مباح وجب أن يعتقد إباحته ، ويفعله على أنه مباح لا على أنه مندوب أو واجب

- (١) راجع شرح المنهاج للأسنوي ص ٣٤٥ ج ٢ . والبدخشي ص ٢٤٢ ج ٢ . والإيهاج ص ٢٣٦ ج ٢ . ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٧ ج ٢ .
(٢) راجع المنهاج وشروحه للأسنوي ص ٣٤٦ ج ٢ . والبدخشي ص ٢٤٢ ج ٢ . ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٨ ج ٢ . واللفظ له . والإيهاج ص ٢٣٧ ج ٢ . وهذه الأصول في أصول الفقه ص ٦٦ ج ٢ . ومنية اللبيب في شرح التهذيب ص ٢٤٧ .

مثلاً ، وهذا مثل اتباع الرسول - ﷺ - فإنه - ﷺ - إذا فعل فعلاً وجب علينا اتباعه فيه على الوجه الذي فعله على أن ما يفعله - ﷺ - قد يكون مندوباً ، أو غير ذلك .

أما عن الثاني : فإن عدم اتباعهم في الدليل الذي أثبتوا به الحكم خارج عن الدليل المقتضى لوجوب اتباعهم لوجود النخرج له وهو الاتفاق ، على أن الإجماع لا يبعث عن مستنده ، فينفي ماعداه على الوجوب لعدم التخصيص ؛ لأن الحكم قد ثبت بإجماعهم ، وإذا ثبت فلا يحتاج في إثباته إلى دليل آخر .

وأجاب صاحب الإيهاج بقوله : إنهم لما أثبتوا الحكم بدليل غير الإجماع . فقد فعلوا أمرين إثباته بالدلائل ، وتمسكهم بالإجماع ، والآية لما دلت على وجوب التبعة في كل الأمور ، تناولت الصورتين ، لكن ترك العمل بمقتضاها في إحدى الصورتين لاعتقاد الإجماع على أنه لا يجب علينا الاستدلال بما استدل به أهل الإجماع ، فيبقى العمل بها في الباقي . والله أعلم (٣) .

الوجه التاسع من المناقشة قالوا : ..

سلطنا وجوب الاتباع في كل شيء إلا ما خصه الدليل ، ولكن نقول : الآية لا دلالة فيها على وجوب اتباع مجتهدي عصر من العصور ، بل إنما توجب اتباع كل المؤمنين من مجتهدين وغيرهم ؛ لأن المؤمنين في الآية لفظ عام ، وكل المؤمنين هم من يوجد منهم إلى قيام الساعة ، وعليه فلا تحرم مخالفة المجتهدين في عصر ، وبهذا لا يكون إجماعهم حجة ؛ لأنهم بعض الأمة (٤) .

- (١) راجع المنهاج وشروحه للأسنوي ص ٢٤٢ ج ٢ . والبدخشي ص ٢٤٢ ج ٢ . ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٨ ج ٢ . والإيهاج ص ٢٣٦ ج ٢ .
(٢) راجع الأحكام للآمدي ص ١٠٣ ج ١ . وشروح المنهاج للأسنوي ص ٢٤٦ ج ٢ . والإيهاج ص ٢٣٦ ج ٢ . والبدخشي ص ٢٤٢ ج ٢ . وراجع العبد ص ١٦٨ ج ٢ . ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٨ ج ٢ .

وأجيب عن ذلك بما يأتي :

أن المراد مؤمنوا العصر ؛ لأن المقصود من الإجماع إنما هو العمل به ؛ لأن الآية حجة في اتباع جملة المؤمنين إلا ما خصه الدليل ، من إخراج الجاهل فتسكون الآية حجة في الباقي . وبأن الله تعالى لما جعل مخالفة المؤمنين مرجية للعقاب إنما قصد بذلك الترغيب في الأخذ بقولهم : والوحر من مخالفتهم ، والترغيب ، والوحر إنما يكونان في دار الدنيا ؛ لأنها دار العمل . والتكليف ، ومادام الأمر كذلك كان المراد بالمؤمنين في الآية بعضهم ، وهم المجتهدون في أي عصر من العصور المختلفة (ولا حرم على المقلدين المخالفة لم يبق اعتبارهم في الإجماع معتداً به) وتسكون الآية بظاهرها مفيدة لحجية الإجماع ، وهو المطلوب . والله أعلم .^(١)

الوجه العاشر من المناقشة قالوا . . :

سلمنا دلالة الآية من جميع الوجوه على حجية الإجماع ؛ لكن مسألة حجية الإجماع مسألة عليية لا تنفيديها إلا الأدلة القطعية ، ودلالة الآية ظنية الاحتمالات التي ذكرت . فهي من قبيل الظاهر^(٢) فلا تثبت حجية الإجماع .

(١) راجع لاستخراج ما تقدم منهجاً وشروطه للإسنوي ص ٣٤٦ ج ٢ .
والبدخشي ص ٢٤٢ ج ٢ . والإبهاج ص ٢٣١ ، ٢٢٧ ج ٢ . وراجع فصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٥٧ ج ٢ . ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٨ ج ٢ وكشف القناع عن حجية الإجماع للشيخ محمد اليبوي أبو ريا ص ٥٨ .

(٢) قال إمام الحرمين في البرهان : إن ما استدلل به الشافعي رحمه الله تعالى . ومن يوافق الرسول . الآية ، فإذا أجمع المسلمون على حكم في قضية فن خالفهم فقد شاقهم واتبع غير سبيلهم وتعرض للوعيد المذكور في سياق الخطاب وقد أكثر المعترضون وظن أن معظم تلك الاعتراضات الفاسدة تكلفها المصنفون حتى تنتظم لهم أجوبة عنها ولست لامثالها (بللتها) بل أوجه سؤالاً واحداً يسقط الاستدلال بالآية فأقول : الظاهر أن الرب سبحانه وتعالى أراد بذلك من أراد الكفر ، وتكذيب المصطفى - صلوات الله وسلامه عليه ، -

وأجيب عن ذلك بما يأتي :

أولاً : أن يقال : إن العام قطعي الدلالة كما هو عند أكثر الحنفية ، غير أنه يرد عليه أن معنى قطعية العام عديم أنه لا يحتمل احتمالاً ناشئاً عن دليل ، وهذا لا يثبت حجية قطعية الإجماع ؛ لأن معناها أنه حجة قطعية لا تحتمل^(١) .

وثانياً : أن الآية وإن كانت ظنية الدلالة^(٢) ؛ فإنها تثبت حجية الإجماع . أما على القول بأن الإجماع حجة ظنية كخبر الواحد ، وهو مما يجب العمل بمقتضاه فلا كلام . وأما على القول بأن الإجماع حجة قطعية ، فإنه يقول : إن هذه الآية وإن كانت ظنية فقد احتفت بقرائن صيرتها قطعية ، والقرائن هي ما سيأتي من السنة . . والله أعلم .

ولذا قال صاحب التقرير ما حاصله : إن الشافعي - رضي الله عنه - استدلل بهذه الآية ، ولم يدع القطع ؛ فإن رأى الظن لم يتم المطلوب ، وإن رأى القطع

والحيد عن سنن الحق ، وتركيب المعنى . ومن يشاقق الرسول ، ويتبع غير سبيل المؤمنين المهتدين به نوله ما تولى ، فإن سلم ظهور ذلك فذاك . وإلا فهو وجه في التأويل لا مح ، ومسلك للأفسار واضح فلا يبقى للتمسكين بالآية إلا ظاهر معرض للتأويل ، ولا يسوغ التصك بالاحتمالات في مطالب القطع . وليس على المعترض إلا أن يظهر وجهها في الإمكان ولا يقوم للمحصل عن هذا جواب . إن أنصف . ا . ا . راجع البرهان ورقة ١٥٠ وكشف القناع عن حجية الإجماع ص ٦٢ والمستصفي ص ١٧٥ ج ١ .

(١) راجع شرح المسلم ص ٢١٥ ج ٢ والتقرير والتجوير ص ٨٥ ج ٣ وتيسير التحرير ص ٢٢٩ ج ٣ .

(٢) وهي طريقة الشافعية وبعض الحنفية ، فإنهم يقولون : إن العام ظني . فالآية يجوز أن يراد بسبيل المؤمنين متابعتهم في متابعة الرسول - ﷺ - أو مناصرتهم أو فيما صاروا به مؤمنين ، إلى آخر الاحتمالات . راجع ص ٨٥ ج ٣ من التقرير والتجوير وتيسير التحرير ص ٢٢٩ ج ٣ .

أشكال بظنية دلالة العام . إلا أن يدفع بأن ظنيتهما حيث لا قرينة تفيد القطع ،
وما هنا قد احتفت بما يوجب القطع ، لكن الدال حينئذ هو القرينة . (١) .

أقول : ادعاء أن الدال هو القرينة غير مسلم بل الدال هو الدليل الذي احتف
بها ، كما في المفسر مع تفسيره ؛ إذ الدلالة فيه للمفسر لا للتفسير .

هذا . . . وقد انتهى أم الكلام على الآية الأولى ، وتليها الآية الثانية وهي قوله
تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول
عليكم شهيدا . . . الآية) (٢) .

تمهيد :

جاء في اللغة كما في القاموس والصحاح .

الوسط من كل شيء : أعدله وخياره .

فوجه الدلالة في الآية :

أن الله عدلهم بقبول شهادتهم ، ولما كان قول الشاهد حجة ؛ إذ لا معنى لقبول
شهادته إلا كون قوله حجة يجب العمل بمقتضاه ، فبدل هذا على أن إجماع الأمة
حجة يجب العمل بمقتضاه ، وهو المطلوب (٣) .

(١) راجع التقرير والتحجير ص ٨٥ ج ٢ وتيسير التحرير ص ٢٢٩ ج ٢
وكشف القناع عن حجة الإجماع ص ٦٢ .
(٢) سورة البقرة الآية : ١٤٣ .

(٣) راجع أصول المرغني ص ٢٩٧ ج ١ ، والإحكام للامدي ص ١٠٨ ج ١ ،
والمحصل ص ٣٨ ، ٣٩ ج ٢ وشرحه ص ٤٦٠ ج ٢ وشرح المنهاج للإسنوي
ص ٣٤٩ ج ٢ والبدخشي ص ٢٤٧ ج ٢ والإبهاج ص ٢٣٨ ج ٢ ، ومذكرة
الشيخ زهير ص ١٨٩ ج ٣ ، وعزته الموسوعة ص ٦٦ ج ٣ إلى هداية العقول
في أصول الزيدية ص ٥٠١ ج ٢ ، وتفسير النسفي ص ٦٢ ، ٦٣ ج ١ ، وساشية
الجلل ص ١٣٠ ج ١ . هذا وقد جعل أبو بكر الرازي الشهير بالخصاص . أن هذه
الآية فيها دلالة على صحة الإجماع من وجهين :
=

وقد نوّقت الاستدلال بهذه الآية بعدة أوجه أهمها ما يأتي :

الوجه الأول من المناقضة قالوا :

لا نسلم أن المراد بالوسط في الآية العدل ؛ لأن الوسط فعل الله تعالى ؛
لقوله تعالى : وجعلناكم أمة وسطا ، وأما العدالة فهي فعل العبد ؛ إذ هي عبارة عن
أدائه الواجبات ، واجتنابه للذنبيات فيكون الوسط غير العدالة ، والله تعالى
إنما أخبر بأنه جعلهم وسطا ، والمعدل لا يجعل من عدله عدلا بل يحظر عن
عداله (١) .

ويجاب عنه بأنه قد نقل القرطبي النص الذي رواه الترمذي وهو أن النبي ﷺ
قال في قوله تعالى : وكذلك جعلناكم أمة وسطا ، قال عدلا وكذا رواه البخاري
أيضا (٢) (فمفسر النبي ﷺ الوسط بالعدل) كما نقل الجوهرى في الصحاح
في قوله تعالى : وكذلك جعلناكم أمة وسطا ، قال : أى عدولا فثبت أن الوسط
هو العدل ، وأما قولهم : إن العدالة فعل العبد ، والوسط فعل الله تعالى أى تعديله ،

= أحدهما : وصفه إياها بالعدالة وأنها خيار ، وذلك يقتضى تصديقها
والحكم بصحة قولها ؛ وناف لإجماعها على الضلال .

وثانيهما : قوله تعالى : لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم
شهيدا ، فجعلهم شهداء على من عداهم كما جعل الرسول ﷺ شهيدا عليهم ،
ولا يستحقون هذه الصفة إلا وقولهم : حجة وشهادتهم مقبولة ؛ كما أنه وصف
الرسول ﷺ بأنه شهيد عليهم بقوله : ويكون الرسول عليكم شهيدا ، أفاد به
أن قوله : ﷺ حجة عليهم وشهادته صحيحة .

راجع أصول الفقه للخصاص القسم الثاني ص ٣٢١ ص ٣٢٢ ، والجزء الأول
من كتاب أحكام القرآن ص ١٠٢ ج ١ ، والإحكام في أصول الأحكام
ص ١٠٨ ج ١ .

(١) راجع شروح المنهاج للإسنوي ص ٣٤٩ ج ٢ والبدخشي ص ٣٤٧ ج ٢
والإبهاج ص ٣٢٨ ج ٢ ، وراجع المحصول ص ٤٠ ج ٢ .
(٢) راجع البخاري ص ٢٦ ج ٦ .

وأخبراه عن عدالتهم . فردود - بأن أفعال العباد هي أفعال الله تعالى في الحقيقة ،
وأيضاً : فخر الله تعالى عن عدالتهم صدق لا يعتريه الكذب ، فوجب أن يكونوا
عدولاً في الواقع ، ونفس الأمر^(١) .

الوجه الثاني من المناقشة قالوا :

سلمنا أن الوسط العدل ، ولكن لا نسلم أن العدالة تنافي الخطأ في الاجتهاد ،
بل إنما تنافي الكبار ، فاحتمال الخطأ في الاجتهاد باق^(٢) .

ويجاب عنه : بأن هذا مسلم بالنسبة لتعديل الأمة بعضها لبعض ، وأما بالنسبة
لتعديل الله للأمة فينا في الخطأ مطلقاً ؛ لأنه لم يعد لهم إلا سلوكهم يصيبون الحق
في الواقع مطلقاً ، لقبول شهادتهم ، والشهادة إنما تقبل لموافقها الصواب .
فلزم أنهم معصومون عن الخطأ ، واحتماله مطلقاً ، ولو كان من الصفات حيث إنه
تعالى يعلم السر وأخفى ؛ لأن من عدله الله يكون معصوماً بالبنية ، وإذا ثبتت
عصمتهم يكون قولهم : وفعلهم حجة^(٣) .

الوجه الثالث من المناقشة قالوا :

سلمنا أن عدالتهم تعصمهم عن كل شيء ، ولكن التعديل من الله للأمة معلل
بقبول شهادتها يوم القيامة على الأمم السابقة ، والعدالة تعتبر وقت أداء الشهادة ،
فتكون الآية مفيدة لعدالة الأمة يوم القيامة فقط . ولا يلزم من عدالتها في الآخرة
ثبوت عدالتها في الدنيا . حتى يمكن أن نقول : إن إجماعها يجب
الاحتجاج به .

ويجاب عنه بأن سياق الآية يشعر بأن الأمة الإسلامية امتازت على غيرها
من الأمم السابقة بهذه الميزة المذكورة فيها ، فلو جعلت عدالتها خاصة بيوم
القيامة ، لما كانت لها ميزة على الأمم السابقة ؛ لأن الأمم جميعها يوم القيامة عدول
فلا داعي لذكر هذا الأمر حينئذ - على أن العدالة لا تتحقق إلا مع التكليف ،
ومن المعلوم أنه لا تكليف في دار الآخرة . ويؤيد ذلك قوله تعالى : وجعلناكم^(٤)
بلفظ الماضي ، ولم يقل سنجعلكم ، فتكون العدالة محقة في الدنيا ؛ فإن قيل : عبر
بالماضي ليدل على تحقق الوقوع كقوله تعالى : أتى أمر الله . قلنا : الأصل في
الكلام الحقيقة ، ولا يعدل عنها إلا لدليل ، ولا دليل^(٥) .

الوجه الرابع من المناقشة قالوا :

سلمنا ثبوت العدالة لهم في الدنيا ، ولكن العدالة التي وردت في الآية إنما هي
لجميع الأمة ، وعليه فلا خصوصية للجهتدين منهم ، إلا في ضمن الجماعة ؛ وإذا
فلا ثبتت حجية الإجماع إلا بانتهاء الأمة ، وبانتهائها لا نحتاج إليه . فلا دليل
في الآية على حجية الإجماع^(٦) .

ويجاب عنه : بأن المقصود من حجية قولهم : العمل بمقتضاه ، وليست الآخرة
دار عمل ، وإلا لقال الله تعالى : سنجعلكم ، فتعبيره بالماضي يدل على أن قولهم :
حجة وهو المطلوب^(٧) .

الوجه الخامس من المناقشة قالوا :

سلمنا كل ما تقدم ، ولكن الآية تفيد حجية إجماع الصحابة ، لا الإجماع
مطلقاً كما تدعون ؛ لأنها من الخطاب الشفاهي ، والخطاب الشفاهي لا يتناول المعدوم
زمن الخطاب ؛ لأن الخطاب مع من لم يوجد محال وإذا كان كذلك فهذا يقتضي

- (١) راجع المحصول ص ٤٢ ج ٢ وتفسير القرطبي وشروح المنهاج للأسنوي
ص ٣٤٩ ج ٢ والبدرخشى ص ٢٤٧ ج ٢ ، والإجماع ص ٢٣٨ ج ٢ .
(٢) راجع البدرخشى ص ٢٤٧ ج ٢ والإجماع ص ٢٣٩ ج ٢ .
(٣) راجع شروح المنهاج للأسنوي ص ٣٤٩ ، ٣٥٠ ج ٢ والبدرخشى
ص ٣٤٧ ج ٢ والإجماع ص ٢٣٨ ج ٢ .
(٤) راجع شروح المنهاج للأسنوي ص ٣٥٠ ، ٣٤٩ ج ٢ والبدرخشى ص ٢٤٨
ج ٢ والإجماع ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ ج ٢ وراجع المحصول ص ٤٠ - ٤٣ .
(٥) راجع القرطبي عند تفسير هذه الآية والآمدي ص ١٠٨ ج ١ .
(٦) راجع المحصول ص ٤٣ ج ٢ .

عدالة أولئك الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت ، ولا يقتضى عدالة غيرهم ،
فهذه الآية تدل على أن إجماع الصحابة حق لا الإجماع مطلقاً (١١) .

ويجيب عن ذلك . .

بأن الخطاب لو كان للموجودين سأل المخاطبة لدخل النبي ﷺ في المخاطبين ،
ويكون الإجماع في عصر الرسول ﷺ مفيداً ، ومن المعلوم أن الإجماع في عصر
النبي ﷺ لا يعتبر ، كما تقدم تحقيقه طاب ، فدل ذلك على أن الخطاب الشفاهى ليس
المقصود به الموجودين فوجب أن يعم (١٢) .

ولو سلم أنه بثبت حجية إجماع الصحابة ، قلنا : إن المقصود حجية نفس
الإجماع . أما إجماع كل عصر فقد ثبت بأدلة أخرى مثل : « لا تجتمع أمتى على
ضلالة » إلى آخر ما يدل على أن الأمة معصومة (١٣) .

أقول : على أن الخطاب الشفاهى يعم على الصحيح ؛ إذا لم يقم دليل على
خصوصية المخاطب .

الوجه السادس من المناقشة قالوا :

سألنا أن الآية غير خاصة بعصر الصحابة ، ولكن الآية ظنية ، وحجبة
الإجماع عليه .

ويجيب عنه بما تقدم الجواب به عن مثله في الآية الأولى (١٤) .

وإلى هنا انتهى الكلام على الآية الثانية ، ويليهما الآية الثالثة ، وهى قوله
تعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
الآية) (١٥) .

وجه الاستدلال من الآية قالوا :

إن الله - سبحانه وتعالى - أخبر عن خيرية هذه الأمة بأنهم يأمرون بكل
معروف ، وينهون عن كل منكر ، لعدم المعروف ، والمنكر حيث دخلت
(ال) على اسم الجنس فأقارنته العموم ، وذلك يقتضى كون قولهم : حقاً ، وصواباً
في جميع الأحوال ، والخبرة توجب حقية ما اجتمعوا عليه ؛ لأنه لو لم يكن حقاً
لكان ضلالاً ، قال تعالى : ولذا بعد الحق إلا الضلال . . الآية (١٦) ، ولا شك أن
الأمة الضالة لا تكون خير الأمم ، على أنه تعالى وصفهم بقوله : « تأمرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر » فإذا اجتمعوا على مشروعية شيء ، يكون ذلك الشيء
الشيء معروفاً ، وإذا اجتمعوا على عدم مشروعية شيء ، يكون ذلك الشيء
منكراً ، فيكون إجماعهم حجة ؛ لأنه لو لم يكن إجماعهم حجة ، لكانوا
أمريين بالمنكر ناهين عن المعروف ، ومن كانوا كذلك لا يكونون خيراً مطلقاً ،
وهذا يستلزم خلاف مقتضى الآية (١٧) .

وقد نوقش الاستدلال بهذه الآية بعدة أوجه أهمها ما يأتي :

الوجه الأول من المناقشة قالوا :

لا نصل أن (ال) الداخلة على اسم الجنس تفيد العموم ، فلانكون الآية عامة
لسكل معروف ، والنهى عن كل منكر (١٨) .

ويجيب عن ذلك بأمرين :

الأمر الأول : أن اسم الجنس المحلى بأل موضوع للعموم ، ولا قرينة تصرفه عنه .

(١) سورة يونس الآية : ٢٢ .

(٢) راجع لاستخراج ما تقدم المحصول من ٤٤ ج ٢ ، والتوضيح من ٤٨
ج ٢ والإحكام من ١١٠ ج ١ ، وكشف القناع عن حجية الإجماع من ٧١ ،
ومحاضرات في الإجماع للشيخ محمد الزفراني من ٦٥ .

(٣) راجع المحصول من ٤٤ ، والأحكام من ١١٠ ج ١ ، وكشف القناع عن
حجية الإجماع من ٧١ .

(١) راجع المحصول من ٤٠ ، ٤١ ج ٢ .

(٢) راجع المحصول من ٣٥ ج ٢ والإحكام من ١٠٩ ج ١ .

(٣) راجع فوائح الرمحوت شرح مسلم الثبوت من ٢١٧ ج ٢ وشرح تنقيح

الفصول من ١٤١ ج ٢ والمحصل من ٤٠ ، ٤١ ج ٢ .

(٤) راجع الوجه العاشر في الآية السابقة .

(٥) سورة آل عمران الآية : ١١٠ .

الامر الثاني : سلنا (جدلا) أن اسم الجنس المحلى بال ليس موضوعاً للعموم ، ولكن هنا قرينة تدل على العموم ، وهي أن الآية قد وردت في معرض التعظيم لهذه الأمة ، وتميزها عن غيرها من الأمم ، فلو كانت الآية محمولة على البعض دون البعض لبطلت فائدة التخصيص ؛ فإنه ما من أمة خلت إلا وفيها من يأمر بالمعروف ، كاتباع أنبيائهم وشرائعهم ، ونهيهم عن المنكر كنهيمهم عن الإلحاد ، وتكذيب أنبيائهم^(١) قال تعالى : (وإذا قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً قالوا معذرة إلى ربكم ولعلمهم بقون .. الآية)^(٢) ، وقال تعالى : (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه .. الآية)^(٣) ، وقال تعالى : (وقطعناهم في الأرض أمماً منهم الصالحون ومنهم دون ذلك .. الآية)^(٤) .

على أن لفظ المعروف لو لم يحمل على الاستغراق لوجب حمله على الماهية ، وبكفي في العمل به ثبوته في صورة واحدة ، فيسكون معناه أنهم أمروا بمعروف واحد ، ونهوا عن منكر واحد ، وهذا القدر حاصل في سائر الأمم ؛ لأن كل واحد منهم قد كان آمراً بمعروف واحد وهو الدين الذي (اعتنقه) وقبله (من نبيه) وناهياً عن منكر واحد ، وهو الكفر الذي رده ، وحينئذ لا يثبت بذلك كون هذه الأمة خيراً من سائر الأمم ، ولما كان الله عز وجل قد ذكره لبيان ذلك الحكيم ، علمنا أنه يجب حمله على الاستغراق تحصلاً للفرق ؛ لأننا إذا لم نعمله على الاستغراق ، ولا نعمله على الماهية كان ذلك مخالفاً للغة^(٥) .

الوجه الثاني من المناقشة .. قالوا :

سلنا أنها للعموم ولكن قوله تعالى : (كنتم) يدل على كونهم متصفين بهذه الصفة في الماضي ، ولا يلزم من وصفهم بتلك الصفة في الماضي ، انصافهم بذلك في الحال ، والاستقبال ، بل ربما دل (ذلك) على عدم انصافهم في الحال ، نظراً إلى

- (١) راجع الأحكام ص ١١٠ ج ١ ، وكشف القناع عن حجية الإجماع ص ٧١
- (٢) سورة الإعراف الآية : ١٦٤ . (٣) سورة غافر الآية : ٢٨ .
- (٤) سورة الإعراف الآية : ١٦٨ .
- (٥) راجع المحصول ص ٤٨ ج ٢ وشرح ص ٤٦٣ ج ٢ .

قاعدة المفهوم ، وعلى هذا : فما وجد من أمرهم ، ونهيهم لا نعلم أنه كان قبل نزول الآية ؛ فيسكون حجة ، أو بعدها ، فلا يكون حجة^(١) .

ويجيب عن ذلك بأن (كان) وإن كانت للماضي في الأصل ، لكن كان التي في جانب الله تعالى تقتضي الدوام ، والاستمرار ، وهنا يجب أن يكون كذلك ؛ لأن قوله تعالى : (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) يقتضي كونهم كذلك في الحال والاستقبال ؛ لأنه للاستمرار التجددي ؛ لوجوده في معرض التعظيم لهذه الأمة اهـ^(٢) .

الوجه الثالث من المناقشة قالوا :

سلنا انصافهم بذلك في الحال ، والاستقبال ، ولكنها خطاب الموجودين في زمن النبي ﷺ ولا يلزم مثله في حق من بعد الصحابة ، لدلالة الخطاب الضماني عليه فالإجماع خاص بالموجودين زمن نزول الآية ، وهم الصحابة ، فيسكون الإجماع خاصاً بهم ، ولا يتناول من بعدهم ، فلا تفيد الآية المطلوب ، وهو حجية الإجماع في كل عصر^(٣) .

ويجيب عنه بما تقدم في الآية السابقة^(٤) .

الوجه الرابع في المناقشة قالوا :

سلنا أنها خطاب مع الكل ؛ لكنها لا تدل على كون كل واحد منهم على هذه الصفة ؛ لأننا نعلم خلاف ذلك ضرورة ، وإذا كان المراد بالآية بعض الأمة فذلك البعض غير معين ولا معلوم ، فلا يكون قوله حجة .

- (١) راجع الأحكام ص ١١٠ ج ١ ، والمحصول ص ٤٨ ج ٢ ، وكشف القناع عن حجية الإجماع ص ٧٢ .
- (٢) راجع الأحكام ص ١١٠ ج ١ ، والمحصول ص ٤٩ ج ٢ ، وكشف القناع عن حجية الإجماع ص ٧٢ .
- (٣) راجع الأحكام ص ١١٠ ج ١ ، والمحصول ص ٤٦ ج ٢ .
- (٤) راجع ما قبل في الوجه الخامس المتقدم من الإجابة عن ذلك .

ويجاب عن ذلك بما يأتي :

أن المدعى هو حجبة قول المجموع ، فيفيد حجبة ما وجد من أمرهم ونهيمهم جملة . فيكون بمنزلة قول القائد لجنوده : أنتم خير جنود فتفتحون القلاع وتهزمون الجيوش إلى غير ذلك ، فإن قوله هذا : لا يفهم منه أنه وصف كل واحد واحد من آحاد الجند بتلك الصفات ، ولكن يفهم منه أنه وصف المجموع به ^(١) .

وأجاب شارح المحصول عن هذا أيضاً بقوله : « إنما نقول ، كنتم ليس خطايا لكل واحد من الأمة ؛ لأن لفظ الأمة حقيقة في الجماعة إذا اختصوا بصفة . بدليل التبادر إلى الأذهان عند الإطلاق ، ويستعمل في الواحد المختص بصفة كإبراهيم - عليه السلام - لاختصاصه في ذلك الزمان بالتوحيد ، والدعاء بإطلاقه على الواحد المختص بصفة مجاز (وهو) خلاف الأصل ^(٢) .

أقول :

وأيضاً : فإن لفظ « خير » في الآية بمعنى أفضل من باب أفضل التفضيل . فلو كان « كنتم » يراد به كل فرد ؛ لادى ذلك إلى أن كل فرد من هذه الأمة أفضل من الأمم السابقة بما فيهم أنبيائهم ، وهو ظاهر البطلان ، فدل على أن المراد المجموع ، ولا شك في تفضيل مجموع هذه الأمة بما فيها نبيها على جميع الأمم السابقة بما فيهم أنبيائهم ، وبطل إذن أن يكون المراد به البعض .

الوجه الخامس من المناقشة قالوا :

سئلنا أن الموصوف بذلك بمجموع الأمة ، لكن لا نسلم أن الآية تقتضي إصابة الحق ، وعصمتهم عن الخطأ ؛ إذ ليس الخطأ اختيارياً ، ولا منها عنه ؛ لقوله تعالى : « وإن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » الحديث ^(٣) . وفي

(١) راجع الإحكام ص ١١١ ج ١ .

(٢) راجع شرح المحصول ص ٦٣ ، ج ٢ وكشف القناع عن حجبة الإجماع ص ٧٢

(٣) رواه أحمد في مسنده وابن ماجه عن أبي ذر ، والطبراني في الكبير والحاكم في مستدركه . عن ابن عباس والطبراني في الكبير عن ثوبان . راجع التتبع الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٣٢٨ - ٣٢٩ ج ١ .

رواية : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » الحديث ^(١) وإذا كان الخطأ غير اختياري ولا منهي عنه فلا ينافي الخبرية . فإن الحكم المستخرج إذا كان خطأ ، لا يكون منكراً بل يكون معروفاً .

ويجاب عن ذلك بما يأتي :

إن المتبادر من الآية المدح بأن أمرهم ليس إلا بالمعروف ، ونهيمهم ليس إلا عن منكر ، فوجب أن يكون ما أجمعوا عليه معروفاً ، وخلافه منكراً ، والخطأ من حيث هو خطأ لا يصلح للمدح على الأمر به ، فإن الخبر وهو والله تعالى كامل العلم بالظاهر والباطن . فنكون الخبرية بالغة حد الكمال الممكن ، وذلك يقتضي صواب الرأي ، واستناع الخطأ فيه ، فيكون اتفاقهم حجة ، وحقا ، ويكون ما أجمعوا عليه صواباً عند الله تعالى .

الوجه السادس من المناقشة قالوا .. :

سئلنا أن الخطأ منكر بمعنى مجانبه الصواب ، لكن دلالة الآية على حجة الإجماع ظنية ؟ لاحتمالها الوجوه المذكورة ، وحجبة الإجماع قطعية . ويجاب عنه بما أجبنا به عن مثله سابقاً فراجع إن شئت .

وإلى هنا قد انتهى الكلام على الآية الثالثة ، ويليهما الآية الرابعة ، وهي قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول .. الآية ^(٢)) .

وقد جعل الرازي على الدلالة قوله تعالى : « وأولى الأمر منكم » ، فقال : اعلم أن قوله تعالى : « وأولى الأمر منكم » يدل عندنا على أن إجماع الأمة حجة ،

(١) رواه الطبراني في الكبير عن ثوبان . وجاء في كتاب تهذيب الفروق والأسرار الفقهية لمؤلفه العالم الفاضل الشيخ محمد علي ابن المرحوم الشيخ حسين مفتي المالكية والذي على هامش الفروق ص ١٨٢ الجزء الأول عن هذا الحديث : رفع عن أمتي .. إلخ أنه لم يصح إلا أن معناه متفق عليه . أقول قد صح ويكون قول العالم من باب السور .. والله أعلم .

(٢) سورة النساء الآية : ٥٩ .

أقوال الأئمة في هذه الآية محصورة في هذه الوجوه ، وكان القول الذي نصرناه
خارجاً عنها . كان ذلك بإجماع الأئمة باطلاً (وهو السؤال الأول) .

السؤال الثاني: أن نقول: حل أولى الأمر على الأئمة ، والسلاطين أولى مما ذكرتم
وبدل عليه وجوه:

الوجه الأول:

أن الأئمة والسلاطين أوامرهم نافذة على الخلق، فهم في الحقيقة أولوا الأمر،
أما أهل الإجماع فليس لهم أمر نافذ على الخلق . فكان حل الناظر على الأئمة
والسلاطين أولى .

الوجه الثاني:

أن أول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه . أما أول الآية فهو أنه تعالى: أمر
الحكام بأداء الأمانات وبرعاية العدل . وأما آخر الآية فهو أنه تعالى: أمر بالرد
إلى الكتاب ، والسنة فيما أشكل ، وهذا إنما يليق بالأئمة لا بأهل الإجماع .

الوجه الثالث:

أن النبي ﷺ بالغ في الترغيب في طاعة الأئمة فقال: ومن أطاعني فقد
أطاع الله ، ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى ، ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن
عصى أميرى فقد عصانى ، الحديث (١) . فهذا ما يمكن ذكره من السؤال على
الاستدلال الذى ذكرناه .

والجواب: أنه لا نزاع أن الجماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله (تعالى):
« وأولى الأمر منكم ، على العلماء . فإذا قلنا: المراد منه جميع العلماء من أهل الحل

(١) وجاء برأية من: « أطاعنى فقد أطاع الله ، ومن عصانى فقد عصى الله .
ومن يطع الأمير فقد أطاعنى ، ومن يعص الأمير فقد عصانى » . رواه البخارى
ومسلم وأحمد في مسنده والنسائى ، وابن ماجه عن أبى هريرة رضى الله عنه .

والدليل على ذلك أن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم (والقطع)
في هذه الآية . ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم ، والقطع ، لابد وأن يكون
معصوماً عن الخطأ ، إذ لو لم معصوماً عن الخطأ ، كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون
قد أمر الله بطاعته فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ ، والخطأ لسكونه خطأ منى
عنه وهذا يفضى إلى إجماع الأمر والنهى في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد وهو محال
فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم ، ونبت أن كل من أمر
الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوماً عن الخطأ فثبت قطعاً أن
أولى الأمر المذكورين في هذه الآية لابد وأن يكونوا معصومين ، ثم نقول:
أولئك المعصومون إما مجموع الأئمة أو بعض الأئمة: لا جاز أن يكونوا بعض الأئمة
لأننا يدنا أن الله تعالى أوجب طاعة أولى الأمر في هذه الآية قطعاً وإيجاب طاعتهم
قطعاً مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول إليهم والاستفادة منهم ، إذ
(لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) الآية (٢) ونحن نعلم بالضرورة اتفاقاً في زماننا
هذا عارزون عن معرفة الإمام المعصوم ، عاجزون عن الوصول إليه ، عاجزون عن
استفادة الدين والعلم منه ، وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن المعصوم الذى أمر الله
بطاعته ليس بعضاً من أبعاض الأئمة ، ولا طائفة من طوائفهم ، ولما بطل هذا
وجب أن يكون ذلك المعصوم الذى هو المراد بقوله تعالى: « وأولى الأمر منكم ،
أهل الحل والعقد من الأئمة . وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأئمة حجة .
فإن قيل: المفسرون ذكروا في أولى الأمر وجوهاً أخرى سوى ما ذكرتم .
أجدها: أن المراد من أولى الأمر الخلفاء الراشدون .

ثانيها: أن المراد أمراء السرايا قال سعيد بن جبير: نزلت هذه الآية في
عبد الله بن حذافة السهمي ؛ إذ بعثه النبي ﷺ أميراً على سرية . وعن (عبد الله
ابن عباس) أنها نزلت في خالد بن الوليد بعثه النبي ﷺ أميراً على سرية . وفيها
عمار بن ياسر فخرى بينهما اختلاف في شيء فنزلت هذه الآية وأمر بطاعة
أولى الأمر .

وثالثها: (أن) المراد العلماء الذين يفتون في الأحكام الشرعية ، ويعلمون
الناس دينهم وهذا رواية الثعلبي عن ابن عباس وقول الحسن ومجاهد والضحاك .
ورابعها: (ما) نقل عن الروافض أن المراد الأئمة المعصومون ، ولما كانت
(١) سورة البقرة الآية: ٢٨٦ .

والعقد لم يكن هذا قولاً خارجاً عن أقوال الأمة ، بل كان هذا اختياراً لأحد أقوالهم ، وتصحيحاً له بالحجة القاطعة فاندفع السؤال الأول .

وأما سؤالهم الثاني : فهو مدفوع ؛ لأن الوجوه التي ذكروها وجوه ضعيفة . والذي ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا أولى .

على أننا نعارض تلك الوجوه بوجوه أخرى أقوى منها :

فأجدها : أن الأمة مجمعة على أن الأمرأ والسلاطين إنما يجب طاعتهم فيما علم بالدليل أنه حق وصواب .

وذلك الدليل ليس إلا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذا فصلاً منفصلاً عن طاعة الكتاب والسنة ، وعن طاعة الله وطاعة رسوله ، بل يكون داخلًا فيه ، كما أن وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين ، والتبذير للأستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول ، أما إذا حملناه على الإجماع لم يكن هذا القسم داخلًا تحتها ؛ لأنه ربما دل الإجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه ، فحينئذ أمكن جعل هذا القسم منفصلاً عن القسمين الآخرين فهذا أولى .

وثانيها : أن حمل الآية على طاعة الأمرأ يقتضي إدخال الشرط في الآية ؛ لأن طاعة الأمرأ إنما يجب إذا كانوا مع الحق ، فإذا حملناه على الإجماع لا يدخل الشرط في الآية فكان هذا أولى .

وثالثها : أن قوله تعالى بعد ذلك : (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) يشعر بإجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع ؛ لأن الرد لا يكون إلا عند التنازع فعند الاتفاق لا يجب الرد .

ورابعها : أن أعمال الأمرأ والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء ، والعلماء في الحقيقة أمراء الأمرأ . قال الحكيم :

كل الأكابر يحكمون على الوري وعلى الأكابر تحكم العلماء
فكان حمل لفظ أولى الأمر عليهم أولى .

أما حمل الآية على الأئمة المعصومين على ما نقله الرافض في غاية البعد لوجوه :

أحدهما :

ما ذكرناه من أن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم ، وقدرة الوصول إليهم ، فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف مالا يطاق ، ولو أوجب علينا طاعتهم ، إذ صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الإيجاب مشروطاً ، وظاهر قوله تعالى : (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) يقتضي الإطلاق ، وأيضاً في الآية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك ؛ لأن الله تعالى أمر بطاعة الرسول وطاعة أولى الأمر في لفظة واحدة ، وهو قوله تعالى : (وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) ، واللفظة الواحدة لا يجوز أن تكون مطلقة ، ومشروطة معاً ، فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول ﷺ ، وجب أن تكون مطلقة في حق أولى الأمر (وهذا لتبادره ، وانعدم القرينة)

وثانيها :

أن الله تعالى أمر بطاعة أول الأمر ، وأولوا الأمر جمع وعندهم لا يكون في الزمان إلا إمام واحد ، وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر .

وثالثها :

أنه قال : (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) فلو كان المراد بأولى الأمر الإمام المعصوم لوجب أن يقال : فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الإمام فثبت أن الحق تفسير الآية بما ذكرناه . اهـ (١) .

هذا أحد وجهي الدلالة وهو أن حملها في قوله تعالى : (وأولى الأمر منكم) كما قدمنا .

(١) راجع مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير للإمام الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الرأي عند تفسير الآية ص ٣٥٧ ، ٣٥٨ ج ٢ مع ترك بعض التفسير لطوله .

وأما الآمدي فقد جعل محل الاستدلال قوله تعالى : (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) .

وروجه الدلالة : أنه لو لم يكن الإجماع حجة لوجب الرد إلى كتاب الله والسنة عند الاتفاق على الحكم ؛ لكنه لا يجب عند الاتفاق على الحكم ، لقوله تعالى : (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) فإن شرط التنازع في وجوب الرد إلى الكتاب والسنة ، وذلك يدل على أنه لو لم يوجد التنازع لا يجب الرد إلى الكتاب والسنة ، ويكون الاتفاق على الحكم كافياً عن الكتاب والسنة ، فإن المشروط ينضم بانعدام شرطه .

واعترض عليه بوجهين :

الأول : لا نسلم أن الشرط له مفهوم .

والجواب : أن أدلة مفهوم الشرط تدل على أن له مفهوماً يجب العمل به .
والإجماع لا يوجب الرد عند الاتفاق أيضاً .

الثاني : سلمنا أن الشرط له مفهوم . لكن لا نسلم أنه ممدول به في الآية ؛ لأنه لو عمل به كان مفهوم الآية : إن اتفقت في شئ فلا يجب عليكم رده إلى الله ورسوله ، وهذا يقتضي جواز الإجماع بلا مسند .

والجواب : أن عدم وجوب الرد إلى الله ورسوله إنما هو بعد أن يتقرر الإجماع أن رد المجتهدين تنازعهم إلى الله ورسوله .

أقول :

ويلاحظ من السابق أن الاستدلال بالوجه الأول أقوى ؛ إذ الثاني استدلال بالمفهوم وهو مختلف فيه .

وإلى هنا ... قد انتهى الاستدلال على حجية الإجماع بالآية الرابعة ، ويلها الآية الخامسة ، وهي قوله تعالى : (وما كان المؤمنون لينفروا كافة قلولا

نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) (١) .

وقد استدلل بها صاحب التوضيح فقال : وجه الاستدلال بالآية أنها تدل على وجوب اتباع كل قوم طائفتهم المتفقهة فإن اتفقت الطوائف على حكم لم يوجد فيه وحى صريح ، وأمرُوا أقوامهم به يجب قبوله (بالآول ؛ لأن) اتفاقهم صار بيّنة على الحكم فلا يجوز المخالفة بعد ذلك ؛ لأن التفرق بعد ذلك منهي عنه بقوله تعالى : (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات) الآية (٢) وقوله تعالى : (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) الآية (٣) .

ولنقتل أي يقول :

أولاً : إن هذا الدليل لا ينتج المطلوب ؛ إذ المدلول كونه حجة على المجتهدين حتى لا يصحهم مخالفته ، والدليل لا يفيد إلا إن اتفق عليه الطوائف من الفقهاء حجة على غير الفقهاء .

ويجاب عنه بأن كونه حجة على المجتهدين ثابت بما أشار إليه صاحب التوضيح بقوله : فلا يجوز المخالفة بعد ذلك لما ذكرنا (أي من كون اتفاقهم صار بيّنة ، والاختلاف بعد البينة منهي عنه للآية السابقة) .

وثانياً : سلمنا أنه ينتج الحجية ، لكن لا ينتج القطع بها ؛ فإنه استدلال بوجوب العمل وهو لا يستلزم القطع .

ويجاب عنه بأن القطعية ثبتت بأدلة أخرى كما سيأتي ...

(١) سورة التوبة آية : ١٢٢ .

(٢) سورة آل عمران آية : ١٠٥ .

(٣) سورة البينة آية : ٤ .

والى هنا ... قد انتبهنا من الاستدلال بالكتاب ، وهو الدليل الأول ،
وقد سقنا فيه ما رأينا أنه أهم ما استدلل به الأصريون من الآيات ، وقد وعدنا
أن نعقب على كل دليل بما نرى أنه أقرب إلى الصواب فيه ، فنقول :

إن هذا الدليل لا يخرج عن كونه من الظواهر التي لا تدل دلالة قطعية لما
ورد عليها من الاحتمالات الكثيرة ، وإن أمكن الإجابة عنها ، غير أن ذلك
لا يخرجها عن كونها ظواهر فقط كما أشار إليه كلام الغزالي وإمام الحرمين^(١)
والسكاكوت : إن كثرتها واجتماعها كلها مع تضادها على معنى واحد يجعلها أقرب
إلى القطع منها إلى الظن المجرد ، لما قررنا من أن الظواهر إذا كثرت ، وتضافرت
وجب العمل بمقتضاها لصيرورتها قطعية ، أو قربية من القطع أى إن دلالتها
تفيد الظن القوي ، وإلى ذلك يشير كلام الشاطبي في الموافقات كما سيأتي^(٢)
والله أعلم .

والى هنا قد انتهى أهم ما استدلالوا به من الكتاب . وأما استدلالهم من السنة
فأحاديث كثيرة نسوق أهمها أيضا : فنقول :

الحديث الأول :

ما استدلل به الشافعي - رضى الله عنه - في الرسالة : قال الشافعي : -
رضى الله عنه - أخبرنا سفيان عن عبد الله بن أبي ليلى عن ابن سليمان^(٣) أن
عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - خطب الناس بالجاية^(٤) فقال : إن رسول

(١) راجع الفصل الثامن في موقف العلماء من أدلة الجمهور .

(٢) راجع كلام الشاطبي الذي سيأتي في الفصل الثامن في موقف العلماء من
أدلة الجمهور .

(٣) وهو عبد الله بن سليمان بن يسار عن أبيه .

(٤) قرية من أعمال دمشق وفيها خطب عمر خطبته المشهورة كما قال ياقوت
وكان قد خرج إليها في صفر سنة ١٦ هـ وأقام بها عشرين ليلة كما في طبقات ابن
سعد ج ٢ ص ٢٠٣ راجع هامش الرسالة ص ٤٧٤ .

الله ﷺ قام فينا كقوامي فيكم ، فقال : أكرموا أصحابي ، ثم الذين يلونهم ، ثم
الذين يلونهم ، ثم يظهر الكذب ، حتى أن الرجل يهتاف ولا يستجاف ، ويشهد ،
ولا يستشهد ، ألا فن سره بمحبة الجنة^(١) فليلزم الجماعة ؛ فإن الشيطان مع الفرد
وهو من الاثنين أبعد ، ولا يخلون رجل بامرأة ؛ فإن الشيطان ثالثهما ، ومن
سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن^(٢) .

وجه الدلالة في الحديث ما بيته الشافعي بقوله : « إذا كانت جماعتهم متفرقة
في البلدان فلا يقدر أحد أن يلزم جماعة أبدان قوم متفرقين ، وقد وجدت
الأبدان تكون مجتمععة من المسلمين ، والكافرين ، والأتقياء ، والفجار ، فلم يكن
في لزوم الأبدان معنى ؛ لأنه لا يمكن ، ولأن اجتماع الأبدان لا يصنع شيئا فلم يكن
للزوم جماعتهم معنى إلا ما عليه جماعتهم من التحليل ، والتحريم والطاعة فيهما ،
ومن قال : بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزوم طاعتهم ، ومن عايف ما نقول به
جماعة المسلمين ، فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها ، وإنما تكون الغفلة في
الفرقة ، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتاب ولا سنة ولا قياس
إن شاء الله^(٣) .

(١) البعوضة بموحدين مفتوحين وحامين مهماتين الأولى ساكنة والثانية
مفتوحة وهي التمكن في المقام والحلول : يقال تبجح الرجل ، و « تبجح »
إذا تمكن في المقام والحلول وتوسط المنزل راجع ص ٧٤ هامش الرسالة أيضا .

(٢) الحديث بهذا الإسناد مرسل ؛ لأن سليمان بن يسار لم يدرك عمر (قال
الشيخ أحمد شاكر) ولم أجده بهذا الإسناد في غير هذا الموضع ، ولكنه
حديث صحيح معروف عن عمر رواه أحمد في المستند من طريق عبد الله بن دينار
عن ابن عمر عن عمر ومن طريق عبد الملك بن عمر عن جابر بن سمرة راجع هامش
الرسالة ص ٤٧٥ .

(٣) راجع الرسالة ص ٤٧٣ - ٤٧٥ .

الحديث الثاني :

« لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتهم أمر الله وهم ظاهرون » (١) .

الحديث الثالث :

« ستكون إحدى هاتين هاتين رأيتوه ، فارق الجماعة أو يريد أن يفارق أم أمة محمد كانتا من كان فاقنلوه ؛ فإن يد الله على الجماعة ، وإن الشيطان مع من فارق الجماعة بركض » (٢) .

الحديث الرابع :

« إن الله تعالى لا يجمع أمتي على ضلالة ، ويد الله على الجماعة ، ومن شذ شذ إلى النار » .

وفي رواية « إن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبداً ، وإن الله مع الجماعة فانبهوا السواد الأعظم ، فإن من شذ شذ في النار » (٣) .

(١) رواه البخاري ومسلم من حديث المغيرة . وراجع الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٢٢١ ج ٣ . ورواه النسائي عن المغيرة راجع المكنز ص ٦٤٢ وهذا الحديث روى بالفاظ متقاربة رواها ابن ماجه عن أبي هريرة وهو صحيح ورواه الحاكم في مستدركه عن عمرو بن دينار صحيح راجع المكنز ص ٦٤٢ والفتح الكبير ص ٣٢١ ج ٣ .

(٢) روى بالفاظ متقاربة رواها الحاكم في مستدركه عن عمرو بن دينار صحيح راجع المكنز ص ٦٤٢ والفتح الكبير ص ٢٢١ ج ٣ . ورواه الترمذي عن ابن عباس راجع الفتح الكبير ص ٤٢١ ج ٣ . ورواه الترمذي عن ابن عمر راجع كشف القناع عن حجية الإجماع ص ٨٤ ، والنسائي ، وابن حبان عن عريضة راجع المكنز النين ص ٣٧ .

(٣) روى بالفاظ متقاربة رواها الترمذي عن ابن عمر وخرجها الترمذي وقال في بعضها غرابة ورواه أبو نعيم في الحلية واللالكائي في السنة قال : صاحب =

وفي رواية ابن ماجه « إن أمتي لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم » .

ورواه الحاكم بالفظ « لا يجمع الله الأمة على ضلالة ، ويد الله مع الجماعة » (١) . وبالفظ « إن الله لا يجمع جماعة محمد على ضلالة » (٢) .

وفي رواية « سألت رن أربعا فأعطاني ثلاثة ، ومنهني واحدة سألت رن أن لا يجمع أمتي على ضلالة فأعطانيها الحديث » (٣) إلى غير ذلك من ألفاظ متعددة .

الحديث الخامس :

« إن الله أجارك من ثلاث خلال أن لا تدعوا عليكم نبيكم فتهملكوا جميعاً ، وأن لا يظهر أهل الباطل الحق ، وأن لا يجتمعوا على ضلالة » (٤) .

= التقرير والتحجير قال شيخنا الحافظ ابن حجر : ورجاله رجال الصحيح إلا أنه معلول ثم بين علته . راجع التقرير والتحجير ص ٨٥ ج ٣ وكشف القناع عن حجية الإجماع ص ٨٤ وتفسير التحرير ص ٢٢٨ ج ٣ .

(١) رجاله رجال الصحيح إلا إبراهيم بن ميمون فإنهما (أي البخاري ومسلم) لم يخرجاه راجع التقرير والتحجير ص ٨٥ ج ٣ .

(٢) قال الحاكم صحيح على شرط مسلم راجع التقرير والتحجير ص ٨٥ ج ٣ .

(٣) رواه أحمد والطبري عن ابن عاتق الحولاني عن أخيه عن أبي بصرة الغفاري قال شيخنا الحافظ ابن حجر ورجاله رجال الصحيح إلا التميمي المهم وله شاهد مرسل رجاله رجال الصحيح أيضا . وأخرجه أيضاً الطبراني في تفسيره سورة الأنعام راجع التقرير والتحجير ص ٨٥ ج ٣ .

(٤) أخرجه أبو داود عن أبي مالك الأشعري — رضي الله عنه — راجع الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٣١٨ ج ١ .

« من غارق الجماعة شراً فقد خلع ربقة (١) الإسلام من عنقه ، » (٢) .

إلى غير ذلك من الأحاديث التي لا تحصى كثرة . الهالكة مبالغ التواتر المنفرد ، المفيدة لعصمة الأمة عن الخطأ ، ولم تزل ظاهرة مشهورة بين الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا لم يدفعها أحد من سلف الأمة وخلفها من موافقي الأمة ، ومخالفها ، ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه (٣) وهذا طريق الغزالي وغيره بالاقوى ، واستحسنه ابن الحاجب ، وعال صاحب شرح المسلم بأنه دليل لا خفاء فيه بوجهه ، ولا مساغ للارتباب فيه (٤) .

(١) ربقة الإسلام : عقد الإسلام . فهو كناية عن خروجه عن عهد الإسلام وتصله من أحكام الدين ؛ لأن الدين جاء حائثاً على التوافق ، والاتحاد بين المسلمين ، وأن أحكامه واحدة وأن جماعة المسلمين لا يعملون إلا بمقتضى إحكامه ومن غارق هذا الاتفاق وخالف قوله تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » وقوله : « فأصبحتم بنعمته إخواناً » ومن فعل ذلك فقد نزع ربقة الإسلام من عنقه لا محالة ، أسأل الله السلامة . فتلخص من هذا : أن خلع ربقة الإسلام من عنقه هو عبارة عن مفارقة الجماعة ، وترك السنة ، واتباع البدع . راجع المقول والمنقول ص ٢٨٩ ، ٢٩٠ ج ١ .

(٢) أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم في مستدرکه من حديث أبي ذر - رضي الله عنه - راجع الفتح الكبير ص ٢١٤ ج ٣ وجامع المقول والمنقول ص ٢٨٩ ج ١ . (٣) راجع المستقصى ص ١٧٥ ، ١٧٦ ج ١ والتحرير ص ٤٠ ، ومنتهى السؤل . في علم الأصول للأمدى ص ٥٠ والأحكام له ص ١١٢ ج ١ وتيسير التحرير ص ٢٢٨ ج ٢ والتقرير والتحرير ص ٨٥ ج ٣ وكشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٢٥٨ ج ٣ والمنهاج ص ٤٩ وشروحه السنوى ص ٢٥٠ ج ٢ ، والبديخشى ص ٣٤٩ ج ٢ والإبهاج ص ٢٣٩ ج ٣ وراجع المعنى في أبواب التوحيد والعدل ص ١٨١ ج ١٧ .

(٤) راجع المستقصى ص ١٧٥ ج ١ وراجع فوائخ الرحموت ص ٢١٦ ج ٢ وكشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٢٥٨ ج ٣ وتيسير ص ٢٢٩ ج ٣ وشروح السنوى ص ٢٥٠ ج ٢ والتقرير والتحرير ص ٨٥ ج ٣ .

وجه الاستدلال بهذا الدليل : من وجهين .

أحدهما : حصول العلم الضروري ؛ فإن كل من سمع هذه الأحاديث يجد من نفسه العلم الضروري بأن قصد الرسول - ﷺ - من جملة هذه الأخبار - وإن لم يتواتر آحادها - تعظيم شأن هذه الأمة ، والإخبار بمصبتها عن الخطأ ، كما علم بالضرورة : شجاعة على وجود حاتم ، وخطابة الحجاج ، وميل رسول الله صلى الله عليه وسلم - إلى السيدة عائشة - رضي الله عنها - من نسائه ، وتعظيمه صحابته ، وثناؤه عليهم ، وإن لم تكن آحاد الأخبار فيها متواترة (لنظماً فقد تواتر القدر المشترك ، وهو عصمة الأمة عن الخطأ وحصل العلم به) فإنه يجوز الكذب على كل واحد منهما لو جردنا النظر إليه ولكن لا يجوز على المجموع ، وذلك يشبه ما يعلم عن مجموع قرآن آحادها لا ينفك عن الاحتمال ، ولكن يتقوى الاحتمال عن مجموعها حتى يحصل العلم الضروري .

وثانيهما : حصول العلم الاستدلالي وذلك وجهين :

الوجه الأول : أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين يتمسكون بها في إثبات الإجماع ، ولا يظهر أحد فيها خلافاً ، وإنكاراً إلى زمان النظام . ويستحيل في مستقر العادة توافق الأمم في أعصار متكررة على التسليم لما لم تقم الحجة بصحته على اختلاف الطباع وتفاوت الهمم والمذاهب في الرد والقبول ؛ ولذلك لم ينفك حكم ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف وإبداء تردد فيه .

الوجه الثاني أن المحتجين بهذه الأخبار أثبتوا بها أصلاً مقطوعاً به ، وهو الإجماع الذي يحكم به على الكتاب ، وعلى السنة المتواترة ويستحيل في العادة التسليم لخبر يرفع به الكتاب المقطوع به إلا إذا استند إلى مستند مقطوع به ، فأما رفع المقطوع بما ليس بمقطوع فليس معلوماً ، حتى لا يتعجب متعجب ولا يقول قائل : كيف ترفعون الكتاب القاطع بإجماع مستند إلى خبر غير معلوم الصحة ، وكيف تذهل عنه جميع الأمة إلى زمان النظام فيختص بالقبول له ؟ وهذا وجه الاستدلال (١) .

(١) راجع المستقصى ص ١٧٦ ج ١ وكشف الأسرار على أصول البزدوى

هذا . . . وقد قال ابن الحاجب في الوجه الأول من الوجهين المستدل بهما :
إنه شديد^(١) وفي الوجه الثاني وهو حصول العلم الاستدلالي : إنه لا يصح إسناده
الإجماع إليها (أي أدلة السنة) ، لأن تلقى الأمة بالقبول لا يخرجها عن كونها
أخبار أحاد فلا يصح إسناده الإجماع على القاطع بغيرها لا بها^(٢) .

أقول : وعليه فاقاله شارح المسلم وغيره^(٣) : من أن الاستدلال بالسنة
استحسنه ابن الحاجب على إطلاقه غير دقيق ، فالوجه ما قدمناه كما هو مسطر في
كتب ابن الحاجب والله أعلم .

الاعتراضات على هذا الاستدلال

واعترض على الاستدلال بالأحاديث بوجود ذكرها صاحب كشف الأسرار
كما يأتي :

الأول : أنه ربما خالف واحد ورد بها ولم ينقل إلينا .

وأجيب . . . بما تحمله العادة : إذ الإجماع من أعظم أصول الدين ، فلو خالف
فيه مخالف اشهر : إذ لم يندرس خلاف الصحابة في ذية الجنين ، وحسد الشرب ،
وغيرها فكيف اندرس في أصل عظيم يلزم منه التضليل ، والتبديع لمن أخطأ
في نفيه ، أو إثباته ؟ ألا ترى أنه اشهر النظام مع سقوط قدره ، فكيف يخفى
خلاف أكابر الصحابة والتابعين ؟

= من ٢٥٨ ، ٢٥٩ ج ٣ ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٢ ج ٢ ومتن
الوصول والامل في علمي الاصول والمجلد ص ٣٨ ، ٣٩ .

(١) راجع متنبى الوصول والامل ص ٣٩ .

(٢) راجع مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٢ ج ٢ ومتن الوصول
والامل ص ٣٩ .

(٣) راجع شرح السنوي ص ٢٥٠ ، ٢٥١ .

والثاني : أن هذا لإثبات الإجماع بالإجماع ؛ لأنكم استدللتم بالإجماع على صحة
الخبر ، وبالخبر على صحة الإجماع (وهذا باطل) .

وأجيب . . . (عنه) بأنا استدللنا على الإجماع بالخبر ، وعلى صحة الخبر بخبر
الاعصار عن المدافعة والمخالفة ، مع أن العادة تقتضي إنكار إثبات أصل قاطع
يحكم على القاطع بخبر معلوم ، فعلينا بالعادة كون الخبر مقطوعاً به لا بالإجماع
(كما ادعيتهم) والعادة أصل يستفاد منها معارف بها يعرف بطلان دعوى معارضة
القرآن (واندراسها) وبطلان دعوى نص الإمامة (الذي تدعيه الإمامية)
وغير ذلك (عن إيجاب صلاة الضحى وصوم شوال ؛ فإن ذلك لو كان لاستحال
في العادة الصكوت عنه) .

والثالث : لعلمهم أنبتوا الإجماع (لا بهذه الأخبار بل بدليل آخر) .

وأجيب . . . بأن تمسك الصحابة والتابعين - رضي الله عنهم - بها من
معرض التهديد لمخالف الجماعة دليل على أن الإثبات إنما كان بهذه الأخبار
لا بغيرها .

والرابع : لو كانت معلومة الصحة لعرفت الصحابة التابعين طرق صحتها دفعاً
للشك ، والارتياب ، ومشاركة لهم في العلم .

وأجيب . . . بأن عدم التعريف يجوز أن يكون ؛ لكون تلك الطرق قرائن
أحوال لا تدخل تحت الحكاية ، دلت ضرورة على قصده إلى بيان نفي الخطأ
عن هذه الأمة وتلك القرائن لا تدخل تحت الحكاية ، ولو حكوا لها لتطرق إلى
آحادها الاحتمالات فاكتفوا بعلم التابعين بأن الخبر المشكوك فيه لا يثبت به
أصل مقطوع به .

والخامس : حملهم الضلال في قوله - ﷺ - : « لا تجمع أمي على ضلالة »
على الكفر والبدعة ، فلمله أراد عصمة جميعهم عن الكفر بالتأويل والشبهة
وقوله - ﷺ - : « على الخطأ » لم يتوانر ، وإن صح فالخطأ عام يمكن
حمله على الكفر .

وأجيب .. بأن الضلال في وضع اللسان لا يناسب الكفر ، قال تعالى :
 « ووجدك ضالاً فهدى » (١) وقال تعالى أخباراً عن موسى عليه السلام : « فعلتها
 إذا وأنا من الضالين » (٢) وما أراد من الكافرين بل أراد من الخطئين . يقال ضل
 فلان عن الطريق وضل سعى فلان كل ذلك هو الخطأ . كيف وقد فهم ضرورة
 من هذه الالفاظ تعظيم شأن هذه الأمة وتخصيصها بهذه الفضيلة ؟ أما العصمة عن
 الكفر فقد أنعم الله بها في حق علي وابن مسعود وأبي وزيد على مذهب النظام ؛
 لأنهم ما اتوا على الحق وكمن من آحاد عصموا من الكفر حتى ما اتوا ، فأى خصوصية
 للأمة ، فدل على أنه أراد مالا تعصم عنه الآحاد من سهو ، وخطأ ، وكذب ،
 ونعصم عنه الأمة تنزيلاً لجميع الأمة منزلة النبي - ﷺ - في العصمة من الخطأ في
 غير الدين . من إنشاء حرب ، وصلاح ، وعمارة بلدة ، فالعموم يقتضي العصمة
 للأمة عنه أيضاً ؛ ولكن ذلك مشكوك فيه ، وأمر الدين مقطوع بوجود العصمة
 فيه ، كما في حق النبي - ﷺ - فإنه قال في تأييد النخل : أنتم أعرف بأمر
 دنياكم ، وأنا أعرف بأمر دينكم ، وأيضاً : فإن الضلالة عمالة بلام التعريف إن
 كانت الرواية باللام . وكونها تنكرة في موضع النفي ، إن كانت الرواية بغير لام
 ينفي جميع وجوه الضلالة في الإيمان والشرائع والأصل في الكلام إجراؤه على
 عمومها ، فلا يجوز الحمل على الكفر خاصة من غير دليل .

والسادس : قولهم : غاية هذا أن يكون عاماً يوجب العصمة من كل خطأ ،
 ويحتمل أن يكون المراد بعض أنواع الخطأ ، من الشهادة في الآخرة ، أو ما يوافق
 النص المتواتر ، أو يوافق دليل العقل بدون ما يكون بالاجتهاد ، والقياس .

وأجيب .. بأن أحداً من الأمة لم يذهب إلى هذا التفصيل ؛ لأن ما دل الدليل على
 تجويز الخطأ عليهم في شيء دل على تجويزه في شيء آخر ؛ فإذا لم يكن فارق لم يثبت
 تخصيص تحكم . ثم هذه الأخبار إنما وردت لإيجاب متابعة الأمة والحلت عليها ،
 والوَجَر عن مخالفة ، فلم لم يكن الخطأ محمولاً على جميع أنواعه بل على بعض غير
 معلوم لا متع لإيجاب المتابعة فيه ، لكونه غير معلوم ، ولبطلت فائدة تخصيص
 الأمة بما ظهر منه - عليه السلام - قصد تعظيمها لمشاركة آحاد الناس لإياهم في العصمة

(١) سورة الضحى الآية : ٧ (٢) سورة الشعراء الآية : ٢٠

عن بعض أنواع الخطأ ، إذا ما من شخص بخطيء في كل شيء ، بل كل إنسان
 يصمم عن الخطأ في بعض الأشياء ، وبهذا خرج الجواب أيضاً في قولهم : الأمة
 عبارة عن كل من آمن بالله إلى يوم القيامة ، وأن أهل كل عصر ليس كل الأمة
 فلا يمتنع الخطأ ، والضلال عليهم لأن المقصود ، لما كان من هذه الأخبار هو الوجَر
 عن مخالفة الجماعة ، والحلت على متابعتهم لا يتصور حمل الأمة على كل من آمن بالله
 إلى يوم القيامة إذ لا زجر ولا حث فيها (١) .

هذا والإمام الغزالي - رضى الله عنه - بعد ما حكى الوجهين في الدلالة على
 الأحاديث قال : وللسنكرين في معارضة هذا الدليل ثلاثة مقامات : الرد ، والتأويل ،
 والمعارضة ، وجعل المقام الأول والثاني ما حكاه صاحب كشف الأسرار من
 الاعتراضات التي سبقنا ما آتينا (٢) .

أما المعارضة فقد قالوا : إنه ثبت في توجيه النبي إلى الأمة جميعاً عن الكفر
 والضلال في آيات كثيرة وتوجيه النبي إليهم يدل على أن المنهى عنه يجوز وقوعه
 منهم وذلك يتنافى ما قدمتم من أدلة عصمتهم .

قال الغزالي : أما الآيات فكل ما فيها منع من الكفر ، والردة ، والفعل الباطل
 فهو عام مع الجميع ؛ فإن لم يكن ذلك فكيف نهوا عنه ؟ كقوله تعالى : « وأن
 تقولوا على الله ما لا تعلمون » (٣) وقوله تعالى : « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو
 كافر - الآية » (٤) . وقوله تعالى : « ولأنكأ كلوا أموالكم بينكم بالباطل الآية » (٥) .
 وأما ذلك .

(١) راجع كشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ ج ٣ والإجماع
 في التشريع الإسلامى لمحمد صادق الصدر يشير إلى ما جاء في كشف الأسرار
 ص ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ .

(٢) راجع المستصفى من ص ١٧٦ إلى ١٧٩ ج ١ .

(٣) سورة البقرة الآية : ١٦٩

(٤) سورة البقرة الآية : ٢١٧

(٥) سورة البقرة الآية : ١٨٨

(ثم أجاب بقوله) : ليس هذا نهيًا لهم عن الاجتماع ، بل نهي للأحاد ، وإن كان كل واحد واحد على حiale داخل في النهي .

ولم سلم فليس من شرط النهي وقوع المنهى عنه ، ولا جواز وقوعه ، فإن الله تعالى علم أن جميع المعاصي لا تقع منهم ، ونهاهم عن الجميع ، وخلاف المعلوم غير واقع ، وقال لرسوله ﷺ : « لئن أشركت ليحبطن عملك - الآية (١) » ، وقال تعالى : « فلا تكونن من الجاهلين ، الآية (٢) » .

وقد علم أنه عصمه منهم ، وأن ذلك لا يقع . (كما أورد الغزالي أيضاً معارضة بالأحاديث) فقال : وأما الأخبار فقوله عليه السلام : « بدأ الإسلام غرباً وسيمود غرباً » كما بدأ - الحديث (٣) ، وقوله عليه السلام : « خير القرون قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ثم يفسحوا الكذب ، حتى إن الرجل ليحلف وما يستحلف يشهد ولا يشهد ، الحديث (٤) » ، وكقوله ﷺ : « لا تقوم الساعة إلا على شرار أمتي الحديث » (٥) .

(ثم أجاب عن المعارضة بهذه الأخبار بقوله) قلنا : هذا وأمثاله يدل على العصبان والكذب ، ولا يدل على أنه لا يبقى متمسك بالحق ، ولا يناقض هذا قوله ﷺ : « لا تزال طائفة من أمتي على الحق ، حتى يأتي أمر الله ، وحتى

(١) سورة الزمر الآية : ٢٥ .

(٢) سورة الأنعام الآية : ٣٥ .

(٣) روى بالفاظ متقاربة رواها مسلم عن أبي هريرة الكوفي الثمين ص ٢٢ ، والترمذي عن ابن مسعود راجع جامع العقول ، والمقبول لابن الأثير ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ ج ١ .

(٤) روى هذا بلفظه أو بمعناه في أحاديث كثيرة منها ما اتفق عليه بين البخاري ومسلم ومنها ما أخرجه أحدهما أو غيرهما راجع الكنز الثمين ص ٢٧٣ .

(٥) روى بالفاظ متقاربة رواها مسلم وأحمد وغيرهما راجع الكنز الثمين ص ٦٤٧ .

يظهر المدجال ، الحديث (١) ، كيف ولا يجري هذه الأخبار في الصحة والظهور بجرى الأحاديث التي تمسكنا بها ١٠٩ هـ (٢) .

أقول : أما دليل السنة فقد ظهر لنا أنه أظهر في الدلالة على حجية الإجماع مما سبق الاستدلال به في الكتاب ؛ للتصيص فيه على الإجماع ؛ واضهف ما ورد عليه من الاحتمالات ، وظهور اندفاعها بأدنى تأمل . فلذلك نرى أنها أقرب في الدلالة على القطع بحجية الإجماع ، لما ثبت من كثرة روايتها ، واجتماعها على معنى واحد ، وهو بعميته ما قالوا عنه : إنه هو التواتر المعنوي ، وهو يفيد العلم اليقيني بالمطلوب ضرورة ، أو استدلالاً .

فضلا على أننا لو لاحظنا حين الاستدلال بالسنة انهزام طوائف الكتاب إليها ، لظهر يقينا أن المجموع منها يفيد القطع بحجية الإجماع في أي عصر . وإلى ذلك يشير كلام صاحب الموافقات حيث يقول : « ولما الأدلة المعتبرة هي المستقرة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد ؛ حتى أفادت فيه القطع ؛ فإن الإجماع من القوة ما ليس للافتراق ؛ ولا لجله أفاد التواتر القطع . إلى أن قل : ومن ها هنا اعتمد الناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع ؛ لأنه قطعي والله أعلم .

وإلى هنا قد انتهى الكلام على الاستدلال بالسنة على حجية الإجماع ، وننقل بعده إلى الاستدلال على الحجية بالمعقول . فنقول :

أما استدلالهم بالمعقول فن وجهين :

الوجه الأول : وهو ما ذكره ابن الحاجب وشارحه عن إمام الحرمين حيث

(١) روى بالفاظ متقاربة رواها البخاري ومسلم ، وابن حبان ، وابن ماجه ، والحاكم في مستدركه ، وراجع الكنز الثمين ص ٦٣٢ . للشيخ عبد الله بن محمد بن الصديق الحسني الغباري سنة ١٣٨٨ هـ ، ١٩٦٨ مطبعة السعادة بمصر .

(٢) راجع المستصفى ص ١٧٩ ج ١ .

قال : إن الإجماع يدل على دلائل قاطع في الحكم المجتمع عليه ؛ لأن العادة تقتضي بامتناع اجتماع مثاهم على مظهرين ، فيكون الحكم حقا وهو المطلوب .

والجواب ... لا تسلم قضاء العادة بذلك (بل يجوز أن يتفقوا على مظهرين من خبر آحاد أو أمانة) وإنما يمتنع اتفاقهم على المظهرين ؛ إذا دق فيه النظر ، وأما في القياس الجلي ، وأخبار الآحاد ، بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا (١) .

أقول :

ويمكن أن يناقش هذا الجواب بأن مستند اتفاقهم إذا كان مظهرين من خبر آحاد ، أو أمانة ؛ وإنما ذلك قبل اتفاقهم عليه ، فأما بعد اتفاقهم ؛ فقد تبين أنه يجب أن يكون حقا مرافقا للواقع قطعا ، في حكم العادة .

الوجه الثاني من المعقولة :

ما أشار إليه صاحب كشف الأسرار حيث قال :

ثبت قطعا أن نبينا - صلى الله عليه وسلم - خاتم الأنبياء ، وأن شريعته دائمة إلى قيام الساعة ، فلو وقعت حوادث ليس فيها نص قاطع من الكتاب أو السنة ، ولكن أجمعت الأمة على حكمها ، فلو قلنا : إن إجماعهم ليس موجبا للعالم ، وأن الحق قد خرج عنهم ، وأنهم قد أجمعوا على الخطأ ، للزم أن تكون شريعته غير دائمة ، فيؤدي إلى الخلف في أخبار الشارع ، فلزم أن يكون إجماعهم حجة مبينة للحق ؛ لئلا يؤدي إلى المحال وهو انقطاع الشريعة ؛ وأنها غير دائمة .

فإن قيل : إن هذا الدليل لا يفتج حجة الإجماع القطعية ، بل إنما ينتج الحجة المطلقة بمعنى وجوب العمل به كخبر الآحاد أو القياس .

قلنا جوابا عن ذلك :

إن اعتبار إصابة الحق في خبر الواحد ، والقياس إنما هي بحسب الظاهر ،

(١) راجع مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٢ ج ٢ .

بحيث يجوز أن يكون الحق بخلافه ، فأما الإجماع فلو جازنا خروج الحق عما أجمعوا عليه ؛ لكان إجماعهم على الخطأ ، وكان العمل به عملا بغير الشريعة وعدم دوامها (١) ،

أقول :

وسياتي لنا بيان مواقف العلماء من الأدلة ببيان ما نراه الحق في الاستدلال بالمعقول والله أعلم .

وإلى هنا قد انتهى الكلام على استدلال أهل السنة على حجية الإجماع ، فننتقل إلى تمة فيما يكون الإجماع فيه حجة فنقول :

(١) راجع لاستخراج ذلك كشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٩٨٠ ج ٢

وكذا اختلفوا في حجية الإجماع في الشرعيات المستقبلية ، كأشراط الساعة ، والميزان ، وأحوال الآخرة .

فالجمهور أن الإجماع حجة فيها ، وهو الصحيح . وخالف في ذلك صدر الشريعة ، وبعض الحنفية ، فقالوا : ليس الإجماع حجة معتبرة فيها ؛ لأنها غيب ، والغيب لا مدخل للاجتهاد ، والرأي فيه ، بل لابد فيه من نص من المعصوم العالم بالغيب ، فيكون الإجماع فيه من باب التواتر في النقل ، لا من باب الإجماع .

ورد بأن السمعى المستقبل قد لا يكون مضمناً به في النصوص ، بل استنبطه المجتهدون منها ؛ فيكون الإجماع حجة فيه ، على أن بعض النصوص قد تكون محتملة للإجماع عليها تصريحية . كما أن اعتبار الإجماع فيه مطلقاً بزيادة قوة ، وبقيتها كما سبق في معاضد الأدلة ، وقد يستغنى بالإجماع عن النقل ، اكتفاء به ، لقوته ، وعدم احتماله الخطأ ، والتأويل .

وبهذا تبين أن الإجماع في السمعية حجة على الصحيح .

وأما العقليات التي لا تتعلق بالشرع - وهي الخصة - كاستحالة جمع النقيض وكـكون الواحد نصف الاثنين ، فإن المخالف فيها يعتبر جاهلاً . ولا يقال : إنه يأثم لمخالفته الإجماع عليه .

بقيت الأمور الدنيوية هل يكون فيها حجة ؟

فأقول : الأمور الدنيوية ، إما أن تستلزم حكماً شرعياً أولاً . فإن استلزمت ، فالتحقيق أن الإجماع فيها حجة ، كالإجماع على قتال العدو في ساعة معينة ، أو مكان مخصوص ، دفعا لضرره ، فيأثم مخالفه . ما دامت المصلحة باقية ؛ لأن أمور الدنيا مبنية على المصالح العاجلة ، وهي قابلة للزوال ، والتبدل : فإن تغيرت الحال ، واقتضت الدواعي خلاف الحكم الصحيح عليه لم تستمر حججته بل تجوز مخالفته . بل ربما وجبت المخالفة ، لاستهواء وجوب العمل بالإجماع الأول .

ولأنها وجبت موافقة الإجماع ، في مثل هذه الدنيويات ، من حيث كونه

(١٢ م - حجية الإجماع)

تتم

ما يكون الإجماع فيه حجة وما لا يكون

سبق أن بينا أن المبرة في الإجماع في كل فن بأمله ، كما سبق أيضاً : أن الإجماع يجري في الأمور الدنيوية والشرعية والعقلية والدنيوية وهنا نقول :

إن الإجماع في الأمور الدنيوية لا نزاع في حججته ؛ لكن لا بمعنى أنه يحرم مخالفته . بل بمعنى إثبات حقيقة ما أجمع عليه ، وأنه هو الصواب ، فيقطع خطأ مخالفه ، وإن لم يأثم . هذا إذا لم يستلزم القوي حكماً شرعياً ؛ فإن استلزم حكماً شرعياً بأن وقع في نص شرعى يستدل به على حكم شرعى ، لم يجر مخالفة ما أجمع عليه أهل اللغة ، وحكم بتأنيب المخالف .

كما لا نزاع بين القائلين بحجية الإجماع في أنه حجة في الشرعيات المختصة كحل البيع وحرمة الربا إلى غير ذلك .

ومعنى الحجية هنا الحكم خطأ مخالفه وتأنيبه ، أما الشرعيات العقلية ؛ فإن توقفت حجية الإجماع عليها ، فلا يحتج بالإجماع في ثبوتها لاستلزامه الدور حيثئذ كوجود الخالق ، وصدق رسله ؛ وإن لم توقف حجية الإجماع عليها كوحدة الصانع ، وعموم عمله ، واستحالة النقص عليه .

فالجمهور على أن الإجماع حجة فيها فيتمسك به في إثباتها وهذا هو المختار .

قال بعض العلماء : ليس بحجة وجرى عليه صدر الشريعة وإمام الحرمين . والشيخ أبو إسحق الشيرازي ، بنسأ على أن العقل يستقل بإدراكها ؛ فيلغى ثبوتها به ؛ إذ المقامات لا يعضدها وفاق ولا يعارضها شقاق . فلا فائدة في الإجماع معها .

ورد بأن هذا مبنى على تساوى العقليات في القطعية ، وهو خلاف الصحيح ، بل الصحيح أنها تتفاوت شدة وضعفها ؛ فإن كانت قطعية عضد الإجماع ما وافقه ، بأمن الخطأ فيه ، وفي ذلك طمأنينة للنفس ، وإن كان ظنياً ، صار بالإجماع قطعياً ، أو قريباً منه ، وحجية الإجماع فيها كحجية النصوص . وكثيراً ما ورد النص على ما حكم به العقل . وإذن فيأثم مخالفته كما يأثم مخالف النص .

مستلوما للدليل على وجوب تحقيق المصلحة ، ودفع المضرة ، لا من حيث كونه
إجماعاً على أمر ديني .

وقال : بمضمون ؛ إنه ليس بحجة . ونقله القرافي عن القاضي عبد الجبار ،
واستدلوا على ذلك بأنه ليس أقوى من عمل الرسول ﷺ ، وقد ثبت رجوعه
ﷺ في منزل الجيوش ببدر فنزل على رأي الجباب بن المنذر . وقال في تأييد
النخل : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » ، فلو كان الإجماع فيه حجة لما جاز خلافه
فيكون أقوى من قول النبي ﷺ وعمله وهو باطل .
وأجيب عنه . . .

بأن مراجعة الصحابة له ﷺ في منزل الجيوش ببدر كان في أول الشورى
وقبل استقرار الأمر ، فاختر ما أقر عليه بعد ، مما هو موافق للمصلحة ؛ إذ لو
كان غير صواب ما أقر عليه ؛ لأنه ﷺ لا يقر على خطأ .

وأما قوله في مسألة التأخير : فهو من القسم الثاني من الديوى وهو ما لم
يستتبع حكماً شرعياً ، وقد كان مراده ﷺ فيه بيان ربط الأسباب بمسبباتها .
وأن ذلك مرهون بالمشيئة ، ولا شك أن الله تعالى لو شاء خلق الخيرة بلا تقييد ؛
لكأن ذلك منه تعالى ؛ ولكنه تعالى أجرى السنة على أن تربط المسببات
بأسبابها ؛ ولهذا نراه غير مختص بالمسلمين . قال الزركشي : ولا يبعد أنه إذا كان
الإجماع في أمر ديني أنه لا يختص بالمسلمين (١) .

وإلى هنا قد انتهى الفصل الخامس ويليه الفصل السادس .

(١) راجع لاستخراج ما تقدم شرح المنهاج للأسنوى ص ٣٢٦ ، ٣٢٧ ج ٢
والبدخشى ص ٣٣٣ ، ٣٢٤ ج ٢ ، والإجماع ص ٢٣٠ ج ٢ ، والبرهان في أصول
الفقه لإمام الحرمين مخطوط ورقة ١٦٠ ، وجمع الجوامع حاشية البناني مع تقرير
الشيخ عبد الرحمن الشربيني ص ١٨٦ ج ١ ، ص ٢٠٣ ج ٢ ، حاشية المطار ص
٢٠٧ ج ٢ ، وشرح مختصر ابن الحاجب ص ٤٤ ج ٢ ، والاحكام للأمدى ص
١٤٤ ج ١ ، والآيات البينات لشهاب الملة والدين أحمد بن قاسم العبادي على شرح
[جمع الجوامع ص ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ج ٢ ، ورسالة في مباحث الإجماع من =

= أصول الفقه للشيخ علي عمر الجزوري من ص ١٤١ إلى ص ١٤٥ مخطوط ومذكورة
الشيخ زهير ص ١٧٩ ج ٣ ، والتقريب والتحبير ص ٨١ ج ٢ ، وتيسير التحرير
ص ٢٢٤ ج ٣ ، وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ ج ٢ ،
وراجع نزهة المشتاق شرح اللمع لأن إسحق الشيرازي ص ٥٨٤ ، ٥٨٥ وجاء
فيها كلام يلغى ذكره لأنه تلخيص لما قدمناه قال : « والحاصل أن المسألة فيها
قولان . الأول ما ذكره المصنف أنه ليس بحجة . والثاني وهو الأصح والمختار .
وعليه مشي في جمع الجوامع وفي الميزان ثم قال : إن من جعله إجماعاً ، هل يجب
المعمل به في العصر الثاني كما في الإجماع في أمور الدين أم لا ؟
[قال] إن لم يتغير الحال يجب (للمعمل به في العصر الثاني) وإن تغير لا يجب ،
وتجوز مخالفته ؛ لأن الديونية مبغية على المصالح العاجلة وهي تحتل الزوال ساعة
فساعة . انتهى .

قال : القاضي عبد الوهاب . الأشبه بمذهب مالك ، أنه لا تجوز مخالفتهم
فيما أجمعوا عليه من الحروب والآراء .

[قال] غير أني لا أحفظ فيه عن أشياخنا شيئاً ؛ لأن عموم الأدلة يقتضى
هممتهم مطلقاً ، فيحرم خلافهم ، ويحرم بأن قولهم صواب ، مادامت المصلحة
التي يبتط بها الرأي قائمة ؛ فإذا تبدلت انتهى العمل بذلك ، ولا يكون ذلك خرقاً
له - إلى آخر ما قال .

وهذا لم يثبت في النسخة التي تقدمت بها لنيل الدكتوراة ؛ لأن هذا الكتاب
وهو نزهة المشتاق لم أطلع عليه إلا بعد كتابة هذه الرسالة فأحييت أن أذكر
هذا الملخص لفائدته القصوى - والله الموفق .

وجاء في الإحكام : ذهب الأكثرون من القائلين بالإجماع إلى أن الإجماع المحتج به غير مختص بالإجماع الصحابة ، بل إجماع أهل كل عصر حجة ، خلافا لدراد ، وشيعته من أهل الظاهر ، ولا أحد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه (١) .

وجاء في المسلم وشرحه : الإجماع الحجة لا يختص بالصحابة — رضوان الله عليهم — بل إجماع من بعدهم أيضاً حجة ، خلافاً للظاهرية . وعليه الشيخ الأكر خاتم الولاية الحمدي (٢) وابن حبان ، ولا أحد الإمام قولان : قول كالظاهرية ، وقول كالجمهور وهو ، الصحيح (٣) .

وجاء في إرشاد الفحول : إجماع الصحابة حجة بلا خلاف . ونقل القاضي عبد الوهاب عن قوم من المبتدعة أن إجماعهم ليس بحجة ، وقد ذهب إلى اختصاص حجة الإجماع بإجماع الصحابة داود الظاهري ، وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه . وهذا هو المشهور عن الإمام أحمد بن حنبل - رضي الله عنه - ؛ فإنه قال : في رواية أبي داود عنه ، الإجماع أن يقع ما جاء عن النبي ﷺ وعن أصحابه ، وهو في التابعين غير ، وقال أبو حنيفة : إذا أجمعت الصحابة على شيء سلمنا ، وإذا أجمع التابعون زاحمناهم ، قال أبو الحسن السبلي في أدب الجدل : النقل عن داود بما إذا أجمعوا عن نفي كتاب ، أو سنة ؛ فأما إذا أجمعوا على حكم من جهة القياس فاختلفوا فيه ، وقال ابن وهب : ذهب داود ، وأصحابنا إلى أن الإجماع إنما هو إجماع الصحابة فقط ، وهو قول : لا يجوز خلافاً ؛ لأن الإجماع إنما يكون عن توقيف .

(١) راجع الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ص ٧١٧ ج ١ وكهف الاسرار على أصول البزدوى ص ٢٤٠ ج ٢ والمستصفى ص ١٨٩ ج ١ وشرح طلعة الشمس ص ٨٢ ج ٢ .

(٢) الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي راجع قر الأقمار على نور المنار شرح المنار ص ١٠٦ ج ٢ .

(٣) راجع المسلم وشرحه ص ٢٢٠ ج ٢ .

الفصل السادس

في تحقيق مذاهب غير جمهور أهل السنة

من القائلين بحجية الإجماع ، وأدلتهم

وبيان الحق فيها ، وما يتعلق بذلك من مسائل

وسنجدل الكلام فيه في مبحثين :

أولهما : في أهل الظاهر ومن وافقهم .

وثانيهما : في الشيعة ، وتذييله بالكلام على الحوارج .

فنعول :

المبحث الأول

في تحقيق اسبة القول بانحصار الاحتجاج في إجماع الصحابة .

جاء في المحصول : إجماع غير الصحابة حجة ، خلافاً لأهل الظاهر ، (١) .

وجاء في التقرير والتحجير : ولا يشترط في حجية الإجماع القطعية ، كون المجمعين الصحابة ، خلافاً للظاهرية فقالوا : الإجماع اللزم يختص بعصر الصحابة ، فأما إجماع من بعدهم فليس بحجة ، وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه ، ولا أحد قولان : أحدهما نعم (أي يختص الإجماع بالصحابة) كالظاهرية . وأصحهما عند أصحابه لا (أي لا يختص بالصحابة) كالجمهور (٢) .

(١) راجع المحصول ص ١٢٧ ج ٢ وشرح جمع الجوامع وحواشيه العطار ص ١٩٤ ج ٢ والبناني ص ١٨٧ ج ٢ والآيات البيئات ص ٢٩١ ج ٣ وراجع اللع ص ٨٢ ج ٢ .

(٢) راجع التقرير والتحجير ص ٩٧ ج ٣ ومثله التيسير ص ٢٤٠ ج ٣ وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٦٧ ج ٢ .

فإن قيل : لما تقولون : في إجماع من بعدهم .

قلنا : هذا لا يجوز لأمرين : أحدهما : أن النبي ﷺ أبأ عن ذلك فقال :
« لا تنزل طائفة من أمتي على الحق ظاهرين » . والثاني : أن اتساع الأرض ، وكثرة
العدد لا تمكن من ضبط أفواههم ، ومن ادعى هذا لا يخفى على أحد كذبه (١) .

وجاء في الإحكام قال أبو محمد : قال أبو سليمان ، وكثير من أصحابنا ،
لا إجماع إلا إجماع الصحابة - رضي الله عنهم (٢) - .

أقول : تلك فصوص العلماء في كتبهم ، وهي نصوص تستدعي الوقوف عليها
قليلاً ؛ لتحقيق نسبة الأقوال إل قائلها - فقبل الاستدلال على هذا المذهب
لا بد من تحرير قول الذين قالوا : لا إجماع إلا إجماع الصحابة فقط ، وقول
غيرهم ؛ لنعلم من هم الذين قالوا : بإجماع الصحابة فقط ، ومن هم الذين قالوا به ،
وبغيره ، ومن هم الذين أنكروا الإجماع مطلقاً ، وإن كان قد سبقت الإشارة
إليهم (٣) .

وإذا نظرنا إلى كل ما تقدم ، وإلى غيره من كتب الأصول المعتمدة ؛ فإننا
نرى أن الأكثر من الظاهرية ؛ وعلى رأسهم داود يقولون : بأنه لا إجماع إلا
إجماع الصحابة فقط ، كما صرح به ابن حزم في نصه السابق .

وعليه فنحكا عن الظاهرية فليس بدقيق (٤) ؛ إذ قد أنكروا بعضهم الإجماع

مطلقاً ، كما تقدم تحقيق ذلك (٥) .

أما الإمام أحمد بن حنبل فالتقول عنه روايتان ، المختار والأصح منهما ، أن
الإمام أحمد مع الجمهور . وعليه فاحكا الشوكاني من أن المشهور عن أحمد القول
بانحصار الإجماع في الصحابة ليس بدقيق ، فالرواية التي رواها أبو داود عن
أحمد ضعيفة ؛ إذ هي تقابل الرواية الراجعة عن الإمام ، وأصحابه ، وإن
صحت لأولة ، محمولة على ما حققناه سابقاً (٦) .

هذا وقد قال بعض الباحثين المحدثين وهو حنبل (٧) : « أما ما روى عن
الإمام (أحمد من أن الإجماع المعتد به هو إجماع الصحابة لحسب ، فمحمول على
الإجماع القطعي » .

أقول : وقد صحح صاحب التقرير والتحجير ، وصاحب شرح المسلم ، أن
أحمد يقول : مثل ما يقول : الجمهور ، كما قدمنا ، أي لا يختص الإجماع عنده
بالصحابية .

أما رواية ابن وهب التي جاء فيها ، ذهب داود ، وأصحابنا ، إلى أن الإجماع ،
إنما هو إجماع الصحابة فقط . ثم أخذ يستدل لذلك كما قدمنا .

فهذا لا يمكن أن يكون رأى المالكية مع الجمهور فهم يقولون : بإجماع

= وشرح الأسنوى ص ٣٣٩ ج ٢ ، وشرح الأسنوى مع حاشية الشيخ محمد
بجيت المطيبي ص ٨٦١ ص ٨٦٢ ج ٣ والموسوعة ص ٦٤ ج ٣ فقد عزته إلى
هداية المقول للزيدية ص ٤٩٧ ج ٢ .

(١) راجع الفصل الرابع في الباب الأول . مذاهب العلماء في حجية الإجماع
وتحقيق القول في ذلك .

(٢) راجع تمة بعد نقل الإجماع في نأويل كلام الإمام أحمد بن حنبل -
رضي الله عنه - .

(٣) المرحوم الشيخ محمد عبد اللطيف محمد موسى السبكي في مذكرة مخطوطة
لبيانه قدمها لمجمع البحوث الإسلامية عنائها الإجماع عند الحنابلة .

(١) راجع إرشاد الفحول ص ٧٢ .

(٢) راجع الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ص ٥٠٩ ج ٤ والتبذير .

(٣) راجع إمكان الإجماع . والعلم به ، ونقله ، في الفصل الأول والثاني من
الباب الأول .

(٤) راجع شرح جمع الجوامع مع حاشية العطار ص ٦٩٤ ج ٢ ، والبناني
ص ١٨٧ ج ٢ ، والآيات البيّنات ص ٢٩١ ج ٢ ، وراجع اللع ص ٤٨ ، والمحصول
ص ١٢٧ ج ٢ ، والتقرير والتحجير ص ٩٧ ج ٣ وتيسير التحرير ص ٢٤٠ ج ٣ ،
ومنتهى السؤل في علم الأصول ص ٥٢ ، وشرح مختصر ابن الحاجب ص ٢٠٣ =

الصحابة، وإجماع غيرهم . فاعلم فيها خطأ، وأصلها ذهب داود وأصحابه، كما قدمنا عن الأحكام الأصولية، من أن اختصاص الإجماع، إنما هو عند داود وشيعته، من أهل الظاهر، وعلى فرض صحتهما فتكون روايته ابن وهب هذه قولاً في المنع من تركها، لم يعرف، فهو ضعيف، فإن كتب المالكية زائفة بالتصريح بحجية الإجماع مطلقاً (١). وبالاحتجاج بإجماعات الغير الصحابة؛ فليرجع مثلاً إلى كتاب الفرق للقرافي والذخيرة وغيرهما من كتب المالكية؛ ليرى ذلك أو يحتمل على أنه رأى غاص لابن وهب، لكن الظن بأن وهب أنه لا يقول: مثل هذا؛ لأنه مع الجمهور؛ إذ لم ينقل أحد من المالكية، أو غيرهم عن ابن وهب إنكار الاحتجاج بالإجماع لغير الصحابة — رضوان الله عنهم أجمعين — .

أما ما روى عن أبي حنيفة فراده، أنه إذا اجتمع التابعون فيمكن أن يراجعهم؛ لأنه من التابعين، فلا ينفرد الإجماع بدون موافقته لهم . وبذلك يكون إجماع الصحابة لا يمكن مخالفته؛ لأن مخالفة الإجماع حرام، فكأنه يقول: إن إجماع التابعين لا يصير إجماعاً إلا إذا وافقته؛ وكان رأيهم يزيد هذا ما جاء في رواية عنه . إذا اجتمعت الصحابة على شيء سلمنا، فيكون بذلك لا نزاع في إجماع الصحابة حيث انعقد الإجماع بهم، أما إذا جاء التابعون ورأوا في المسألة حكماً فلا يقال: إنه إجماع إلا إذا وافقهم في الحكم .

أما ما قاله السبكي: فيروى أن داود قد نقل عنه أنه يجمع بالإجماع المستند إلى قياس . مع أن المعروف عن داود أنه من نفاة القياس، فكيف يقر أن يكون القياس مستنداً لإجماع يجمع به ؟ .

وأما إن كان مستنداً الكتاب؛ أو السنة فسيأتى لذلك بحث مستفيض عند الكلام على سند الإجماع إن شاء الله تعالى (٢).

(١) راجع التتبع للقرافي ومختصر المنهاج لابن الحاجب وغيرهما كثير من كتب المالكية .

(٢) راجع في الباب الثاني في هذا البحث الفصل الأول .

أما من أنكر إجماع الصحابة فقد قال عنهم القاضي عبد الوهاب: إنهم مبتدعة . وكفى بذلك وصفاً لهم . أما رأي ابن حزم ومن وافقه من الظاهرية؛ فإننا ننقل ما جاء في التنبؤ؛ وبه ترى موقف بعض الظاهرية على حقيقته . فقد جاء في التنبؤ ما ملخصه .

قال ابن حزم: صح أن الله تعالى فرض اتباع الإجماع بقوله تعالى: «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم» (١) وقوله تعالى: «ومن يشاقق الرسول... الآية» (٢) فصحة متينة لا مجال للشك فيها أنه لا يحمل لأحد أن يفتي، أو يقضي، أو يعمل في الدين إلا بنص من قرآن، أو سنة صحيحة، أو إجماع متيقن من أولى الأمر من اختلاف فيه من أحد منهم، وقد نبى الله عن التفرق والاختلاف وحرمة بقوله: «ولا تفرقوا» وقوله: (ولا تنازعوا فتفشلوا) وحيث لم يكن في الدين إلا إجماع أو اختلاف، وقد أخبر الله تعالى أن الاختلاف ليس من عنده حيث قال: «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» فصحة ضرورة أن الإجماع من عند الله تعالى، إذ ليس في الدنيا إلا إجماع أو اختلاف؛ ولما كان الاختلاف ليس من عند الله، لم يبق إلا الإجماع فهو بلا شك من عند الله — تعالى —

ومن خالفه بعد علمه به؛ فقد استحق الوعيد المذكور في آية المشاقة، فنظرنا في هذا الإجماع الذي فرض علينا اتباعه، فوجدناه لا يخلو من أحد وجهين لا ثالث لهما؛ لأنه إما أن يكون إجماع كل عصر من أول الإسلام إلى انقضاء العالم بمجيء يوم القيامة، وإما أن يكون إجماع عصر دون عصر، فأما الوجه الأول فلا يجوز أن يكون هو الذي افترض الله علينا اتباعه؛ لأنه لو كان ذلك لم يلزم أحد من الناس اتباع الإجماع، لأنه ستأتي أعصار بعده بلا شك؛ فالإجماع إذا لم يتم، ويكون أمر الله تعالى باتباعه باطلاً، وهذا كفر بمن أجازوه إذا علم وعانده فيه فبطل هذا الوجه بيقين، ولم يبق إلا الوجه الآخر وهو أنه

(١) سورة النساء الآية: ٥٩ .

(٢) سورة النساء الآية: ١١٥ .

اتباعه ، لأنهم نقلوه عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عن الله تعالى بلا شك .

ثم نظرنا في القول الثالث : وهو أن إجماع الصحابة لإجماع صحيح ، وأن إجماع أهل كل عصر بعدم إجماع أيضاً ، وإن لم يصح في ذلك لإجماع عن الصحابة فوجدناه باطلاً ؛ لأنه لا يخلو من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها .

أولاً : إما أن يجمع أهل ذلك العصر على ما أجمع عليه الصحابة .

ثانياً : وإما أن يجمعوا على ما لم يصح فيه إجماع ولا اختلاف ، بأن لم يحفظ فيه عن أحد من الصحابة قول .

ثالثاً : وإما أن يجمعوا على أمر حفظ فيه عن الصحابة قول ، ولم يحفظ فيه عن سائرهم شيء .

فأما الأول : فقد غنينا بإجماع الصحابة عن بعدم ، فلا يزيدهم لإجماع غيرهم قوة ، كما لا تفرح فيه مخالفتهم لو خالفوه ؛ إذ خرق إجماعهم كفر عن تبين له الأمر ، وعاند فيه . وإن كان الأمر الثاني : بأن أجمع أهل العصر المتأخر على ما صح فيه الخلاف بين الصحابة فهو باطل ، لأنه لا يجوز أن يجمع لإجماع واختلاف ؛ إذ هما ضدان فلا يجتمعان في مسألة ، ما يسع من بعد الصحابة من الاجتهاد الذي أدام إلى الاختلاف ؛ لأن ما كان مباحاً في وقت بعد النبي - ﷺ - فهو مباح أبداً ، ولأن أهل العصر المتأخر ومن وافقهم من الصحابة هم بعض المؤمنين فقد بطل أن يكون إجماعهم إجماعاً ، لأن الإجماع هو إجماع جميع المؤمنين .

وأما القسم الثالث : وهو إجماع العصر المتأخر على ما لم يحفظ فيه إجماع ولا خلاف من الصحابة ، وإما حفظ قول عن بعضهم دون بعض ، أو لم يحفظ فيه عن أحد منهم شيء ، فوجدنا هذا القول لا يصح لبرهاتين :

أحدهما : أنهم بعض المؤمنين ؛ إذ لا يقع اسم جميع المؤمنين على أهل عصر بعد الصحابة ؛ لأنهم قد سبقهم الصحابة ، فسكان من بعدهم هم بعض المؤمنين

إجماع عصر دون سائر الأعصار . ثم نظرنا في ذلك لنعلم أي الأعصار هو الذي افترض الله علينا اتباع إجماع أهله ، فوجدناه لا يخلو من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها ؛ لأنه إما أن يكون ذلك العصر من الأعصار التي بعد عصر الصحابة وإما أن يكون هو عصر الصحابة فقط ، وإما أن يكون عصر الصحابة وأي عصر بعدم أجمع أهله على شيء فهو إجماع .

فنظرنا في الوجه الأول فوجدناه فاسداً لوجهين برهاتين : أحدهما : أنه يجمع على طلاقه ؛ إذ لم يقل به أحد قط ، والثاني : أنه دعوى بلا دليل وهي باطلة ؛ لقوله تعالى : (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين)^(١) فصح أن كل ما لا برهان عليه كذب ، وأيضاً ؛ فإنه لا يجوز مخالفته على أن يدعى كدعواه ، فيقول : أحد المذاهب هو العصر الثاني . ويقول الآخر هو العصر الثالث ، ويقول غيرهما : بل العصر الرابع وهكذا ، وهذا تخطيط لا يخفى فيه فبطل هذا القول كله واحده الله .

ونظرنا في الوجه الثاني : وهو قول من قال : إن أهل العصر الذي يعتبر لإجماعهم ، هو الإجماع الذي أمر الله باتباعه ، وإنما هم الصحابة فقط ، فوجدناه صحيحاً ؛ لبرهاتين : أحدهما : أنه إجماع لا خلاف فيه من أحد إذا لم يختلف مسلمان قط في أن ما أجمع عليه الصحابة دون خلاف من أحد منهم إجماعاً متيقناً مقطوعاً بصحته ، هو إجماع صحيح لا يحل لأحد خلافه .

والبرهان الثاني : أن الله تعالى أخبر بإكمال الدين في قوله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم . الآية)^(٢) وإذا صح ذلك لم يصح أن يزداد فيه شيء . وثبت أنه كله منصوص عليه من عند الله تعالى ، وما كان من عند الله ، لا سبيل إلى معرفته إلا من قبل النبي — صلى الله عليه وسلم — ولما كان الصحابة هم الذين شاهدوا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ؛ فإجماعهم هو الإجماع المفترض

(١) سورة النحل الآية : ٦٤ .

(٢) سورة المائدة الآية : ٣ .

بلا شك ، ولم يوجب الله تعالى علينا قط اتباع سبيل بعض المؤمنين ، ولا طاعة بعض أولي الأمر ، أما الصحابة ، فإنهم في عصرهم كانوا كل المؤمنين فإجماعهم جميع المؤمنين يمتنع .

والبرهان الثاني : أنه لا يجوز القطع على صحة إجماع أهل عصر على ما لم يجمع عليه الصحابة ، بل يكون من قطع بذلك كاذباً بلا شك ؛ لأن من بعد الصحابة لا يمكن ضبط أقوال جميعهم ، ولا حصرها لتفرقهم في البلاد ومن المستنع أن يحيط أحد بقول كل إنسان في هذه البلاد ، وإنما يصح القطع بإجماعهم على ما أجمع عليه الصحابة ؛ لأن من خالفه إن كان جاهلاً به فقلوبه لغو ، وإن كان عالماً فهو كافر ، وإنما صح القطع على إجماع الصحابة لأنهم كانوا عدداً محصوراً مجتمعين على طاعة الله ورسوله .

فصح يمتنع أن إجماع الصحابة ، وهو الإجماع المفترض علينا اتباعه دون غيرهم ، وبما أبطلناه به إجماع غير الصحابة ، يبطل قول من قال : إن ما صح عن طائفة من الصحابة ولم يعرف عن باقيهم إنكار له يكون إجماعاً . ووجه بطلانه أنه قول بعض المؤمنين ، وأيضاً ، فإن قطع على غير الثقات بأنه موافق للثقات ؛ فقد قضا ما لا علم له به ، ووقع في النهي الذي ذكره الله - تعالى - بقوله : ولا تقف ما ليس لك به علم - الآية (١) .

فإن قيل : إنهم لا يسكتون عن منكر ، وحيث سكتوا كان سكوتهم إقراراً .

قلنا : إنما يصح هذا لو صح أنهم كلهم علموه وسكتوا عليه ، وهذا مالا سبيل إلى وجوده أبداً ؛ لأن الصحابة قد تفرقوا في البلاد فمن ادعى في قول عن بعضهم أن جميعهم عرفوه فقد افترى على جميعهم ، وإنما يقطع على إجماعهم فيما يقطع ، بأنهم عرفوه ؛ وقالوا : به يمتنع لا شك فيه ، كالصلوات الخمس ، والصيام ، والحج ، وتحريم الميتة ، والدم ، ولحم الخنزير ، والحر ونحو ذلك ، على أن الفتوى لم تعرف إلا عن ثمانية وثلاثين ومائة وقد كانوا أزيد من عشرين

(١) سورة الإسراء الآية : ٣٦ .

ألقا ، فبطل ما ظنه أهل هذا القوم بلال تحصيل (١) .

أقول : فنلخص من كلام ابن حزم في التبذ ، أن تحقيق مذهبه ، هو أن الإجماع في أمرين هما : إما فيما قد علم من الدين بالضرورة ، أو ما صح فيه نص من كتاب أوسنة صحيحة . أما الأول فهو أمر لا يخالف فيه مسلم فضلاً عن عالم ، ولو كان ممن يقول بعدم حجية الإجماع سواء أكان الإجماع من الصحابة أم من غيرهم ؛ لأن مخالف ما علم من الدين بالضرورة كافر كما سبق ، وكفره من ليس جهة مخالفته للإجماع بل من إنكاره بعض ما علم يقيناً أنه جاء به النبي - ﷺ - وأما الأمر الثاني فإله أن لاحجية للإجماع من حيث هو إجماع ، بل الحاجة في مستنده المعلوم من كتاب أوسنة .

وعليه فيكون خلاصة مذهبه ، أن لا إجماع واجب الاتباع من حيث هو إجماع ، بل الحاجة في العلم بالحكم ، إما ضرورة أو نقلاً صحيحة من كتاب أوسنة (٢) ومن وافقه من الظاهرية أو غيرهم فهم مثله ، ممن يسكرون الإجماع مطلقاً ،

(١) راجع التبذ من ص ١٠ إلى ص ١٥ ومثله الأحكام في أصول الأحكام ص ٤٩٥ إلى ٥١٢ ج ٤ .

(٢) قال في الأحكام في أصول الأحكام : إن الإجماع الذي هو الإجماع المتيقن ، إجماع غيره ، لا يصح تفسيره ولا ادعاؤه بالدعوى ، لكن ينقسم قسمين ، أحدهما : كل ما لا يشك فيه أحد من أهل الإسلام ، في أن من لم يقل به ، فليس مسلماً ، كشمادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً ، رسول الله ، ووجوب الصلوات الخمس ، وكصوم شهر رمضان ، وكتحريم الميتة ، والدم ، والخنزير ، والإقرار بالقرآن ، وجملته الزكاة ، فهذه أمور من بلغته فلم يقر بها فليس مسلماً ؛ فإذا ذلك كذلك فنكل من قال : بها فهو مسلم ، فقد صح أنها إجماع من جميع أهل الإسلام . والنقسم الثاني : شيء شهد به جميع الصحابة - رضي الله عنهم - من فعل رسول الله ﷺ ، أو يمتنع أنه عرفة كل من غاب عنه - عليه السلام - منهم كمنه في شير ؛ إذ أعطانا يهود بنصف ما يخرج منها ، من زرع ، أو ثمر ، يخرجهم المسلمون ، إذا شاموا . فهذا لا شك عند كل أحد في أنه لم يبق مسلم في المدينة إلا شهد بالامر . أو وصل إليه ، عرف ذلك الجماعة من النساء ، والصبيان ، والصمغاء ، ولم يبق بالمدينة والبلاد النائية مسلم إلا عرفه ، وصربه . راجع الأحكام في أصول =

وإن هووا بقولهم : إن إجماع الصحابة هو الحجة الواجبة الاتباع . وقد صرح هو بهذا في الأحكام حيث قال : فصح أن قولنا : بأن لا يقع ما روى عن أحد من الصحابة إلا أن يوجد في قرآن أو سنة ، هو إجماع الصحابة الصحيح ، وأن وجوب اتباع النصوص هو الإجماع الصحيح ^(١) .

هذا وإذا فقد ظهر لنا بما تقدم من النصوص أن القائلين بحجية إجماع الصحابة فقط هم :

بعض الظاهرية ، وابن حبان فيما يعطيه ظاهر كلامه في صحيحه ، وأحد في رواية ضعيفة عنه . والشيخ محي الدين بن عربي على ما نقل عنه . وأما التعليق على ابن حزم فيما ذكره فقد تركناه لظهور تهافته ونضاربه ، وإمكان الرد عليه بأدنى تأمل وثبوت أنه لا يقول بأى إجماع فهو في الحقيقة من منكرى حجية الإجماع ، ولعله قد استشعر من نفسه ذلك فقال في الأحكام : فإن قيل : قد صححتم الإجماع أنتم فتوجبون الآن أنه لا معنى له .

قلنا : الإجماع موجود ، كما الاختلاف موجود ، إلا أننا لم يكفنا الله تعالى معرفة شيء من ذلك ، إنما كلفنا اتباع القرآن ، وبيان رسول الله ﷺ - الذى نقله إلينا أولوا الأمر منا على ما بينا فقط ؛ ولأن أحكام الدين كلها من القرآن ، والسنن لا تخر من وجهين لثالث هما : إما وحى مثبت في المصحف ، وهو القرآن وإما وحى غير مثبت في المصحف ، وهو بيان رسول الله ﷺ قال تعالى : ولتبين للناس ما نزل إليهم .. الآية ^(٢) . وقال تعالى : (وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحى يوحى ^(٣)) ثم ينقسم كل ذلك ثلاثة أقسام لا رابع لها :

= الأحكام من ٥١٠ ، من ٥١١ ج ٤ والموسوعة من ٥٤ من ٥٥ ج ٣ وعزته إلى الأحكام أيضاً من ١٤٩ ج ٤ مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٤٥ هـ .

(١) راجع الأحكام في أصول الأحكام من ٥١٢ ج ٤ .

(٢) سورة النحل الآية : ٤٤ .

(٣) سورة النجم الآيتان : ٣ ، ٤ .

لما شئ . نقلته الأمة كلها عصر بعد عصر : كالإيمان ، والصلوات ، والصيام ، ونحو ذلك . وهذا ، هو الإجماع ليس من هذا شيء لم يجمع عليه .

ولما شئ . نقل نقل تواتر كفة عن كافة من عندنا كذلك إلى رسول الله ﷺ - ككثير من السنن ، وقد يجمع على بعض ذلك وقد يختلف فيه كصلاة النبي ﷺ - قاعدا بجميع الحاضرين من أصحابه ، وكدفعة خبير يهود بنصف ما يخرج منها من زرع ، أو تمر يخرجهم إذا شاء ، وغير ذلك كثير ، ولما شئ . نقله الثقة عن الثقة كذلك مبلغاً إلى رسول الله ﷺ - فنه ما أجمع على القول به - ومنه ما اختلف فيه ، فهذا معنى الإجماع الذى لا إجماع في الديانة غيره ألبتة ^(١) .

كما أنه منكر جزم الإجماع السكوتي ، ويعود لذلك بقوله : « إنه قول : بعض المؤمنين ، وبقوله : فإن من قطع على غير القائل بأنه مراقق للقائل فقد قفا ما لا علم له به ، ووقع في التهمى الذى ذكره الله تعالى بقوله : « ولا تقف ما ليس لك به علم .. الآية ^(٢) » إلى آخر ما قال .

والناظر في هذا ، يمكنه أن يقول : إن الصحابة كانوا قلة ، وكانوا يسارعون إلى إنكار أدنى المنكرات ، فكيف بالفتوى التى تهم الناس في دينهم ؟ ثم وكيف وهم المرضى عنهم ؟ فدعوا هذه مغالطة كبرى حمله عليها اعتقاده ما أذهب إليه ، على أن ما قاله : في غير الصحابة من أهم بعض المؤمنين يتأتى مثله في الصحابة أنفسهم ؟ إذ كثير منهم قد مات في حياة الرسول ﷺ - كما مات كثير منهم بعد وفاة الرسول ﷺ وقبل الإجماع . فيكون بصنيعه هذا قد آل الأمر عنده إلى عدم تحقق الإجماع ألبتة . وهذا قول : فيه من الخطورة ما فيه ، سبحانه عظيم .

وبعد أن انتهينا من هذا التحقيق على حسب ما رأينا . .

نسوق أدلهم على النحو الآتى فقول :

(١) راجع الأحكام في أصول الأحكام من ٥٠٥ ، من ٥٠٦ ج ٤ .

(٢) سورة الإسراء الآية : ٣٦ .

أدلة القائلين بأنه لا إجماع إلا إجماع الصحابة :

قد استدل هؤلاء على ذلك بأدلة من الكتاب ، والسنة ، والمعقول .

أما الكتاب . فأيات كثيرة نذكر أهمها تباعاً ثم تناقشها ونبين وجه الحق فيها .

الآية الأولى :

قال الله تعالى : (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يقتنون فضلاً من الله ورضواناً) (١) .

الآية الثانية :

قال تعالى : (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه) . . (آية ٢) .

وجه الدلالة فيهما : أن الله تعالى قد أثنى على الصحابة في القرآن الكريم ، والثناء يدل على أن أفواهم معتبرة ، لصدقتها يقيناً ، فدل على أن اجتماعهم حجة وهو المطلوب (٣) .

وقالوا : فإذا قيل : إن الله تعالى كما أثنى على الصحابة ، أثنى على أفراد معينين من الصحابة ، فأثنى على الخلفاء الراشدين ، وأثنى على أبي بكر وعمر ، وأثنى على كثير من الصحابة ، وغيرهما بمفرده كالسيدة عائشة ، والسيدة فاطمة ، والزبير ، وسعد بن أبي وقاص ، وأثنى على الأنصار ، بل وأثنى على الأمة الإسلامية ؛ فإذا كان الثناء هو المعتبر في جعل إجماع الصحابة حجة ، كان غيرهم مثلهم .

(١) سورة الفتح الآية : ٢٩ .

(٢) سورة التوبة الآية : ١٠٠ .

(٣) راجع المنقول في علم الأصول للدكتور عبد الله المسلم أستاذ الأصول بالجامعة الأردنية ص ٢٨٨ وراجع أعلام الموقعين ص ١٢٣ ، ١٢٤ ج ٤ .

فالجواب عن ذلك : أن الثناء على أفراد معينين ورد بالدليل القطعي ، ولم يرد بالدليل القطعي ، وحتى يكون قول : من أثنى عليه الله مقطوعاً بصدقه . لا بد أن يرد بالدليل القطعي .

فالثناء على الأمة الإسلامية ، والثناء على أفراد الصحابة ، ورد بأحاديث آحاد ولم يرد بالتواتر فلم يرد في القرآن الكريم ، ولا في الحديث المتواتر ، ولذلك لا يجعل هذا الثناء الوارد في خبر الآحاد ، قول : من أثنى عليه مقطوعاً بصدقه ، بخلاف الصحابة فقد ورد الثناء عليهم في القرآن وهو دليل قطعي ؛ ولذلك كان إجماع الصحابة مقطوعاً بصدقه دون غيرهم (١) .

أقول : ويناقش هذا ؟ بأن من أفراد الصحابة من ورد الدليل القاطع بالثناء عليه ، فإن أبا بكر - رضي الله عنه - قد ورد فيه كثير من الآيات . منها قول الله تعالى : (لا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنوده لم ترها . .) الآية (٢) . فإن أبا بكر هو الذي كان معه في الغار إجماعاً (٣) .

كما ورد في آيات أخرى ، تحمل الثناء من الله تعالى على سيدنا أبي بكر ، منها قوله تعالى : (ولا يأتى أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليصفوا وليصفوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم) (٤) فغيرها تزلت في أبي بكر إجماعاً (٥) .

(١) راجع لاستخراج معاني ما تقدم المنقول في علم الأصول للدكتور عبد الله المسلم ص ٢٨٩ ، ص ٢٩٠ .

(٢) سورة التوبة الآية : ٤٠ .

(٣) راجع كتب التفسير ، وإن عاين في هذا الإجماع الشيعة ؛ فلا يستد بخلافهم ؛ لأنهم غرفة نشأت بعد انقضاء الإجماع ، فلا عبرة بخلافهم .

(٤) سورة النور الآية : ٢٢ .

(٥) وكان قد حلف أنه لا ينفي على مسطح بعد ، وكان ابن خالته ، وكان من فقهاء المهاجرين أولى القربى له . وكان ممن تسلموا في السيدة عائشة - رضي الله =

فإذا كان أبو بكر قد دل الدلائل القاطع على الثناء عليه ؛ فلا يسلم ما قيل . بأن الثناء على أفراد الصحابة قد ورد بأحاديث آحاد فقط ، بل إن الله أثنى على الأمة الإسلامية بقوله تعالى : (وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم نعم المولى ونعم النصير ..) الآية (١) .

فقد قال الله تعالى : وهو اجتباكم ، أى اختاركم لدينه ونصرته ، كما قال تعالى : وتكونوا شهداء على الناس ، فقد أثنى عليهم بعملهم عدولاً ، وأصرح من هذا قوله تعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس) الآية (٢) وقوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ..) الآية (٣) .

فدل كل هذا على أن الله قد أثنى على الأمة كلها بدلائل قاطع فبطل قولهم : بأن الأمة قد أثنى الله عليها بغير آحاد ، وعليه فيلزمهم ؛ أن الإجماع ليس خاصاً بالصحابة ، بل هو عام لكل عصر ، كما قررناه في الفصل الخامس (٤) .

هذا فضلاً عن أن الثناء على قوم مخصوصين لا يقتضى منع غيرهم من مشاركتهم في أمر آخر اشتركوا معهم في مقتضيه ، كصفة الإجماع من كل منهم ؛ إذ مقتضيه هو عموم الأدلة المرجحة لصفة إجماعهم ، وهي تقتضى حجية الإجماع مطلقاً ، وقد قيل : إن المزية لا تقتضى الأفضلية . أى في غير هذه المزية (٥) .

== عنها - قبل نزول براءتها فأنزل الله الآية وفيها قوله تعالى : وأولوا الفضل منكم ، أى في الدين والسمعة ، أى في المال قال البيضاوى وفيه دليل على فضل أبي بكر وشرفته - رضى الله عنه - .

(١) سورة الحج الآية : ٧٨ .

(٢) سورة آل عمران الآية : ١١٠ .

(٣) سورة البقرة الآية : ١٤٣ .

(٤) راجع في السباب الأول الفصل الخامس في استدلال أهل السنة على حجية الإجماع .

(٥) راجع تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية ص ١٩٩ ج ٢

على أن الآية الثانية التى ساقوها قد ذكر فيها قوله تعالى : (والذين انبغوم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه) فهذا شامل لجميع المتبعين بإحسان من بعد الصحابة إلى آخر المسلمين ؛ فيلزمهم أن تكون دالة أيضاً : على حجية إجماع غيرهم ؛ لا شترتهم جميعاً في المدح .. والله أعلم .

وأعود إلى الأدلة فأقول :

الآية الثالثة :

قال الله تعالى : (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) الآية (١) .

وجه الدلالة فيها : أن الله حفظ القرآن بحفظ الصحابة له ، ونقلهم إياه ، وإجماعهم عليه ، والآية تدل على صدق إجماعهم ، وحجيتهم في حفظ القرآن ، ونقله ، وكتابته .

فيدل هذا على أن إجماعهم حجة (٢) .

أقول : إن الآية كما دلت على صدق إجماع الصحابة دلت أيضاً : على صدق إجماع من بعد الصحابة ؛ فإن من بعد الصحابة من التابعين ، والتابعين وهكذا حفظوه ، وكتبوه ، ونقلوه . فالآية صالحة لكل الحفاظين ، والكاينين ، والناقلين لكتاب الله تعالى فى أى عصر ، بعد عصر الصحابة ، فتخصيصها بعصر الصحابة تخصيص بلا دليل . وهو باطل ، فدلت الآية عليهم بالنص لا بالقياس حيث إن حفظ القرآن يكون بتلك الأشياء ، وهى الآن وبعده موجودة حتى يرث الله الأرض ومن عليها ... والله أعلم .

هذا ... إلى غير ذلك من الآيات التى تحمل الثناء عليهم - رضى الله عنهم - أجمعين (٣) .

والى هنا انتهى أهم ما استدلوا به من الكتاب ...

(١) سورة الحجر الآية : ٩ .

(٢) راجع المنقول في علم الأصول ص ٢٩١ .

(٣) راجع أعلام المرفعين من ص ١٢٢ إلى ١٣٥ ج ٤ .

وأما استدلالهم من السنة فأحاديث كثيرة نذكر أهمها فنقول :

الحديث الأول :

ما روى عن ابن سميد الخدرى - رضى الله عنه - عن النضر بن الربيع قال : « يأتي على الناس زمان يغزوا فنام^(١) من الناس ، فيقول لهم : فيسكن من رأى رسول الله ﷺ فيقولون : نعم ، فيفتح لهم ، ثم يغزوا فنام من الناس فيقال لهم ، فيسكن من رأى من صحب رسول الله ﷺ فيقولون : نعم ، فيفتح لهم ، ثم يغزوا فنام من الناس فيقال لهم : هل فيكم من صحب من صحب أصحاب رسول الله ﷺ . فيقولون : نعم ، فيفتح لهم »^(٢).

وروجه الدلالة : أن هذا الحديث قد مر الشك على أصحاب رسول الله ﷺ فقد جعل الفتح لهم ولولا صحبهم ، ولولا صحبهم لم يكراموا لهم - رضى الله عنهم - . أقول : كما أن الحديث فيه الشك على الصحابة ، فيه أيضاً الشك على التابعين ، وعن أتباع التابعين ، ونحن نذكركم على حكم الجد ، إذ رتب حامله إلى من هو أفقه منه ، على أن الزيادة لا تقتضى الاعتدالية في كل شيء كما عدنا .

الحديث الثانى :

قول رسول الله ﷺ : « إن الله اختار أصحابى على العالمين سوى البقيين » الحديث^(٣).

الحديث الثالث :

قول رسول الله ﷺ : « الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدى فن

(١) غنام : كذا كتاب الجماعة من الناس لا واحد له من لفظه ، راجع القاموس ص ١٥٨ ج ٤ .

(٢) رواه البخارى ومسلم ص ١٨٤ ج ٧ والفظ له .

(٣) رواه البرازى والبيهقى راجع مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا تأليف مجتهد عصره روحيد دهره شيخ السنة سيدى جمال الدين السبوطى - رضى الله عنه - ص ٦٣ مطبوع بمكتبة الأرم .

أحبهم فبعضى أحبهم ، ومن أبغضهم فبعضى أبغضهم ، ومن آذاهم فقد آذاني ، ومن آذاني فقد آذى الله من آذى الله وشك أن يأخذه » الحديث^(١).

هذا ، إلى غير ذلك من الأحاديث التي تدل على أن إجماعهم هو الحق ، حيث شهد لهم وأتى عليهم بالعدالة ، وأنهم يختارون على العالمين ؛ فدل على أن إجماعهم هو الحق . وهو المطلوب^(٢).

أقول :

ويافش هذا بأن غيرهم وردت الأحاديث بمصمتهم فالشكل مصوم عند الإجماع فلا اختصاص للصحابة - رضى الله عنهم - بالإجماع . كما قد رنا ذلك في الفصل الخامس^(٣) : ولذا قال المرغنى في أصوله بعد ما ذكر الشك على الصحابة قال : وهذا ضعيف عندنا فإن النضر بن الربيع كما أتى عليهم أن على من بعدهم فقال : « خير الناس قرني الذين أنا فيهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم » .

ففي هذا بيان أن أهل كل عصر يقومون مقامهم في صفة الخيرية ، إذا كانوا على مثل اعتقادهم إلى أن قال : وذلك لأنهم ما لم يحمل إجماع أهل كل عصر حجة ، كإجماع الصحابة - رضى الله عنهم -^(٤) والله أعلم . وقد ساق الأمدى في الأحكام أدلة القائلين بتخصيص حجة الإجماع بالصحابة على النحو الآتى :

(١) رواه أحمد والترمذى عن عبد الله بن مغفل الرجع السابق ص ٦٣ كما رواه الترمذى عن عبد الله بن مغفل أيضاً . راجع الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير وهما للسيوطى من جهما وأحسن ترتيبهما الشيخ يوسف التبهائى ص ٢٣١ ج ١ .
(٢) راجع المنقول في علم الأصول ص ٢٨٩ - ٢٩٠ وكشف الاسرار شرح المصنف على المنار في الأصول للشيخ الإجماع أبى البركات عبد الله بن أحمد المعروف بمحافظ الدين النسفى المتوفى سنة ١٧٠ - ص ١٠٦ ج ٢ وشرح نور الأنوار على المنار لمولانا حافظ شيخ أحمد المعروف بملاحيون بن أبى سعيد عبد الله الحنفى الصديق الميهوبى صاحب الشمس البازى المتوفى سنة ١١٣٠ هـ - ص ١٠٦ ج ٢ .

(٣) راجع في الباب الأول الفصل الخامس .

(٤) راجع أصول المرغنى ص ٢١٣ ج ١ .

فقال : إن الآيات ، والأحاديث التي تقدمت في استدلال أهل السنة على حجية الإجماع في أي عصر ، قد حملها أهل المذهب الثاني على الصحابة بدليل الخطاب الشفاهي ، حيث إنهم وقت نزول القرآن كانوا هم كل المؤمنين ، وكل الأمة ، فإن من لم يوجد بعد لا يصح أن يوصف بالإيمان ، أو بكونه من الأمة ؛ فإذا جاء التابعون أو من بعدهم ، وأجمعوا على حكم ، فليس هم كل المؤمنين ولا كل الأمة ، فلا يكون الخطاب متناولا لهم وحدهم ، بل مع من تقدمهم من المؤمنين ضرورة انصافهم بذلك حالة وجودهم ، وبموتهم لم يخرجوا عن كونهم من المؤمنين ومن الأمة ، وإذا لم يكن التابعون كل المؤمنين ، ولا كل الأمة فما انفقوا عليه لا يكون هو قول كل المؤمنين ، ولا كل الأمة . فلا يكون حجة ، سواء وجد لمن تقدم قول أولم يوجد فخالفاهم لا يكون مخالفا (لإجماع) الأمة ولا لسلك المؤمنين ، فلا يكون بذلك مستحقاً للذم والتوعد (١) .

ثم أجاب عن هذا بقوله : إن الآيات إن كانت مع الموجودين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فيلزمهم عليه أن لا يتعد إجماع الصحابة بعد موت من كان موجوداً عند نزول هذه الآيات ؛ لأن إجماعهم ليس إجماع جميع المخاطبين وقت نزولها ، (كما يلزمهم) أن لا يعتد بخلاف من أسلم بعد نزولها ؛ لكونه خارجاً عن المخاطبين (وقت نزولها) وقد أجمعنا على أن إجماع من تبقى من الصحابة بعد رسول الله ﷺ يكون حجة .

(أما) قولهم : التابعون ليس هم كل الأمة . ولا كل المؤمنين فيلزم عليه أن لا يتعد إجماع من بقى من الصحابة بعد موت رسول الله ﷺ ؛ لأن من مات من الصحابة . أو استشهد في حياة رسول الله ﷺ داخل في مسمى المؤمنين والأمة ، وهو خلاف الجمع عليه بين القائلين بالإجماع (٢) .

أقول :

(بل يلزمهم أن لا يصح الإجماع بعد رسول الله ﷺ ؛ لأنه أول المؤمنين

(١) راجع لاستخراج ذلك الأحكام للأمدى ص ١١٧ ، ١١٨ ج ١ مع تغيير طفيف في بعض عباراته .

(٢) راجع الأحكام للأمدى ص ١١٩ ج ١ مع تغيير في بعض عباراته .

وأولاهم وهذا معلوم البطان بالضرورة لزوم انتفاء الإجماع أصلاً ، وأما استنادهم في تخصيص الآيات الدالة على حجية الإجماع بحملها على الصحابة دون غيرهم إلى الخطاب الشفاهي فعلموم البطان ؛ لأنه يلزمه أن كل خطاب شفاهي في القرآن لا يتناول من بعد الموجودين حال الخطاب ، وذلك مما لا يجوز القول به ؛ لأنه يؤدي إلى عدم مخالطة من بعد الصحابة بكثير من التكالييف الشرعية التي ورد فيها الخطاب شفاهياً كقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) الآية (١) وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) الآية (٢) . وأمثالهما ، وهذا يناقض عموم التورية المجمع على عمومها وأبدانها .

هذا : وقد بينا أن الآية تطلق على المؤمنين في أي عصر ، فبهذا الإطلاق وهو المختار (٣) يكون أهل كل عصر هم كل أمة النبي ﷺ في ذلك العصر ؛ إذ لا اعتبار من سيحي ، حيث لم يكن موجوداً ، كما لا اعتبار بمن مات بمعنى أن الإجماع لا يتوقف عليه .

نعم إذا كان لمن مات قول في تلك المسألة الحادثة إلى أجمع عليها فهناك خلاف سبأني تحقيقه إن شاء الله تعالى . وهذا ظهر أن إجماع الأمة في أي عصر يعتبر حجة ، لا فرق بينه وبين إجماع الصحابة ؛ لأن الكل معصوم عن الخطأ لعدم الأدلة الدالة عصمة الأمة لإكرامنا لديننا ﷺ (٤) .

وأما المنقول فننأيتين :

الأولى : أن إجماع الصحابة يرجع إلى نفس النص الشرعي فهو كاشف عن النص الشرعي ؛ لهذا الحكم ، وهذا لا ينافي لغیر الصحابة ؛ لأن الصحابة شاهدوا الرسول ﷺ وعنه أخذنا ديننا فكان إجماعهم حجة دون إجماع غيرهم (٥) .

(١) سورة البقرة الآية : ١٨٣ .

(٢) سورة التوبة الآية : ١١٩ .

(٣) راجع إطلاقات لفظ الأمة في تعريف الإجماع المتقدم .

(٤) راجع لاستخراج معاني ما تقدم الإحكام ص ١١٩ ج ١ .

(٥) راجع كتاب المنقول في علم الأصول تأليف الدكتور عبد الله المسلم أستاذ الأصول بالجامعة الأردنية ص ٢٩٣ .

وراجع التبذ لابن حزم ص ١٠

أقول : ويناقش هذا بأن الجمهور يشترطون في الإجماع أنه لا بد له من مستند ؛ فيكون الجمهور في اشتراطهم هذا في الإجماع يستبرونه كاشفاً أيضاً ، حيث إن العبرة بالمستند ، في كل من إجماع الصحابة ، وإجماع الجمهور ، فما يكون جواباً لكم يكون جواباً لنا .

على أن المستند الذي نقل عن الصحابة يكون حجة على التابعين وتلاميذهم وهكذا ، ضرورة وجوب عدم كتمان العلم . فإذا أجمع التابعون ، أو من بعدهم يكون إجماعهم عن مستند (١) .

نعم لا ينافي هذا أن يكون إجماع الصحابة أقوى من إجماع التابعين . . . وقد سبق ذلك فيما تقدم (٢) .

وإلى هنا انتهت الناحية الأولى من المقول .

أما الناحية الثانية من المقول ؛ فإن الإجماع لا يحصل الاطلاع عليه إلا بالسمع من المجتهدين ، أو بالنقل المتواتر عنهم ، ولا سبيل إلى ذلك إلا في عصر الصحابة ، فلا حجة للإجماع إلا بعد العلم به ، والسمع ، والنقل متساويان في غير عصر الصحابة ؛ وإذن فلا إجماع إلا في عصر الصحابة (٣) .

أقول : والجواب عن هذا قد تقدم في إثبات إمكان الإجماع ، والعلم به ، ونقله . على أن ما يقولونه من الفرق في عصر ما بعد الصحابة ثابت للصحابة ، قال ابن حزم : « إن الصحابة — رضي الله عنهم — تفرقوا في البلاد ، اليمن ، ومكة ، والكوفة ، والبصرة ، والرقعة ، والشام ، ومصر والبحرين وغير ما فصح أن من ادعى في قول روى عن بعض الصحابة ، إما من العلماء ، أو من غيرهم

(١) راجع في الباب الثاني الفصل الأول في اشتراط أن يكون الإجماع عن

مستند .

(٢) راجع في الباب الأول الفصل الرابع في مذاهب العلماء في حجية الإجماع .

(٣) راجع تيسير التحرير ص ٢٢٧ ج ٣ . ومذكورة أستاذي محمد فرج

سليم ص ٢٨ .

أن جميعهم عرفه فقد افترى على جميعهم بلا شك ، وإنما نقطع على إجماعهم فيما يرى أهم عرفوه كالصلوات الخمس ، وصيام رمضان ، والحج ، والكعبة ، وتحريم لحم الميتة ، والدم ، ولحم الخنزير ، والخمر ، وسائر ما لا شك في أهم عرفوه ، وقالوا به يبينون لا شك فيه (١) . فما كانت جواباً لكم كان جواباً لغيركم .

وبهذا : ظهر أن الإجماع عام في أي عصر ، وليس خاصاً بعصر الصحابة ؛ لأن السكك معصوم عن الخطأ لعموم الأدلة الدالة على عصمة الأمة إكراماً لنبيها ﷺ . وقد جاء في المعنى ما يبطل اختصاص الإجماع بالصحابة فقط حيث قال : فأما من اعتبر في الإجماع الصحابة فقط ، فظواهر الأدلة الدالة على صحة الإجماع تمنع من ذلك ؛ لأنه جل وعز بين وجوب اتساع سبيل المؤمنين ، ولم يخص عصر من عصر ، وكذلك القول في نفيه الخطأ عن إجماع الأمة ، فأما تعلقيهم بأنهم اختصوا بشهادة الرسول ﷺ ، ومعرفة أغراضه فإنه بعيد ؛ لأن ذلك موجب أن من عداهم لا يعرف مراد الرسول ﷺ في باب الأحكام بالنقل والتواتر ، وسائر الأخبار (٢) .

هذا ولما كان هنا ثلاث مسائل تتعلق بإجماع الصحابة يجب تحقيقها . رأينا أن نسوقها على الوجه الآتي فقول :

المسألة الأولى : أن الصحابة لو اختلفوا على قولين مثلاً ، فسات أصحاب أحد القولين ، وبقي أصحاب القول الآخر . هل يكون قول الباقيين إجماعاً ؟

المسألة الثانية : لو اختلفوا على قولين مثلاً . فهل يجوز لهم أن يجمعوا على قول — اختلفوا فيه ؟

(١) راجع النبذ لابن حزم ص ١٥ في أصول الفقه الظاهري لعلي بن أحمد بن

حزم الأندلسي القرطبي الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦ هـ .

(٢) راجع المعنى في أبواب التوحيد والعبد ص ٢١٣ .

المسألة الثالثة : لو اختلفوا ، واستقر الخلاف ثم انقضى عصرهم هل لمن بعدهم أن يجمعوا على قول من أقوالهم ؟
ولأنني أبين هنا . ما قيل في كل مسألة فأقول :

المسألة الأولى :

إذا اختلف الصحابة على قوانين مثلاً . . . فأت أصحاب أحد القولين ، وبقي أصحاب القول الثاني . هل يكون قول الباقي إجماعاً ؟

اختلف العلماء في ذلك ، فقال الأكثرون : إذا استقر الخلاف وعلم مذهب كل ، ثم مات أصحاب القوانين ، فنظراً إلى استقرار الخلاف لا يعتبر قولهم إجماعاً ؛ لأن الصحابة الباقيين لا يعتبر قولهم قول الأمة ، لأن من مات منهم أهل للاقتداء بقوله بشهادة النصوص المتقدمة في إجماع الصحابة فقط . ومن المعلوم أن القول لا يموت بموت صاحبه ، فصار الباقيون ليسوا كل الأمة نظراً إلى استقرار الخلاف . أما إذا لم يستقر الخلاف فيعتبر قول الباقيين إجماعاً ؛ لأنهم قد صاروا كل لأمة ؛ نظراً لعدم استقرار الخلاف فلم يكن لغيرهم قول يخالف لهم .

المسألة الثانية :

وهي اتفاق الصحابة بعد الخلاف .

اتفاق الصحابة - رضي الله عنهم - على أحد قولين مثلاً ، إما أن يكون قبل استقرار الخلاف بينهم بأن قصر الزمر بين الاختلاف ، والاتفاق ، وغير عنه صاحب اللمع بقوله : قبل أن يرد الخلاف ويستقر . وإما أن يكون بعد استقرار الخلاف .

ويمكن أن تسلك على كل من الشقين بمفرده فنقول :

الشق الأول :

وهو اتفاقهم قبل استقرار الخلاف .

حكى صاحب اللمع أن يزيد الخلاف ، ويصير المسألة إجماعية بلا خلاف ،

وحكى الجويني ، والهندي أن أبا بكر الصديق غالب في ذلك ، وقد نقل ذلك عنهما صاحب إرشاد الفحول (١) .

واستدلوا على اعتباره إجماعاً بما يأتي :

أولاً : أن تعريف الإجماع يشمل الاتفاق قبل استقرار الخلاف ، كما يشمل الاتفاق غير المسبوق بخلاف ؛ لأنه حينئذ ما زال البحث ، والتحصيل ، والقرى جارية ، فيجوز حينئذ أن يظهر لهم ما يتفقون عليه ، فيزول الاختلاف ، ويأتي الاتفاق ، كما يجوز أن يظهر مستند جلي يجمعون عليه ، فيترك بسببه الخلاف ، ويصيرون إلى الاتفاق ؛ نظراً لهذا الدليل .

وثانياً : أنه قد وقع فعلاً الاتفاق بعد الخلاف الذي لم يستقر ، كما في الأمثلة الآتية :

(١) اختلاف الصحابة - رضي الله عنهم - في دفن النبي ﷺ ، ثم اتفاقهم على دفنه في بيت السيدة عائشة - رضي الله عنها - لما روى لهم أن النبي ﷺ يدفن حيث مات .

(ب) اختلافهم في جمع القرآن في مصحف واحد ، ثم اتفاقهم على جواز ذلك ، إلى غير ذلك من الأمثلة التي تبين أنهم قد رجع بعضهم إلى بعض . وعند اتفاقهم يكون الإجماع .

هذا : إذا كان الاتفاق منهم ، وكذا إذا كان من غيرهم ، حيث إنهم ما زالوا في مهلة النظر ، ولم يستقر لهم قول ؛ لأنه قبل استقرار الخلاف لا قول لأحد ؛ إذ يقال عرفاً إنهم لم يقولوا شيئاً ، بل كانوا متوقعين ؛ لأن معنى عدم استقرار

(١) راجع لاستخراج ذلك اللمع ص ٤٩ ، وإرشاد الفحول ص ٧٦ ، وشرح تنقيح الأصول ص ١٤٣ ، وحصول المأمول من علم الأصول ص ٦٥ ، وشرح جمع الجوامع حاشية العطار ص ٢٠٠ ج ٢ ، وتقرير الشريفي ص ١١٩ ج ٢ ، والبناني ص ١٩٣ ج ٢ ، والآيات البيّنات ص ٢٩٦ ج ٢ .

الخلاف أن يكون خلافهم ، وأنواعهم على طريق البحث عن المأخذ ، والمشاهدة فيه كما جرت به عادة النظار قبل اعتد حقيقة شيء من الطرفين اه (١) .

أما الشق الثاني :

وهو اتفاقهم بعدم استقرار الخلاف بينهم ؛ فهذا يختلف فيه على ثلاثة مذاهب .

المذهب الأول : وهو الأمدى ، ومن وافقه أنه لا يكون الاتفاق بعد استقرار الخلاف حجة مطلقاً (أى سواء أكان مستنداً قطعياً أم ظاهرياً) . واستدلوا على هذا بما يأتي :

أولاً : أن استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم ، وإجماعهم على حواجز الأخذ بكل من شق الخلاف باحتساب ، أو تقليد ، فيمنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين ؛ لكونه يدل على منع الأخذ بالقول الثاني فيكون تناقضاً .

وأجيب عن ذلك ... بأن تضمن الخلاف الأول مشروط بعدم الاتفاق منهم بعد على أحد الشقين ؛ فإذا وجد الاتفاق بعده ، فقد زال الشرط فيجوز .

فإن قيل : إن الشرط لا دليل عليه فلا يعتبر .

قلنا : إن من المعلوم أن لكل مجتهد أن يرجع عن اجتهاده ، متى ظهر له الحق في غيره قطعاً ، فصح أن بعضهم أن يرجع إلى قول الآخرين ، وبذا يصبح إجماعاً .

المذهب الثاني : وهو الإمام الرازي رحمه الله : أنه يجوز اتفاقهم مطلقاً .

ويمكن الاستدلال لهم بما يأتي :

(١) راجع لاستخراج معاني هذا جمع الجوامع مع حاشية المطابع ص ٢٠٠ ج ٢ ، و تقرير الشرياز ص ١١٩ ج ٢ . وتنقيح الفصول ص ١٤٣ ، والجمع ص ٩٩ ، وتغيير تنقيح الأصول ص ١٦١ . والمسودة ص ٣٢٤ ، وحصول المأمول من علم الأصول ص ٦٥ ، وإرشاد المحول ص ٧٦ .

أنه يجوز أن يطعنوا على مستند غير «مؤمن إليه» ، وذلك يكون لا عورة باستقرار الخلاف بينهم ، حيث قد وجد ما يحتملهم على الرجوع ، ومن ذلك ما روى أن الإمام علياً وابن عباس كانا يقولان بحل استعانة - تم رجوعاً بعد ما روى لهم ما يدل على تحريم ذلك ، كما سيأتي (١) .

وكذلك رجوع ابن عباس في مسألة ربا الفضل لما روى له الحديث في ذلك كما سيأتي (٢) . فدل ذلك على أن الرجوع : لا يدل مستنداً ظهر بعد استقرار الخلاف جائز لا شيء فيه .

المذهب الثالث : أنه يجوز اتفاقهم بعد الخلاف ؛ إذا كان مستند كل منهم غير قاطع ، ولا يجوز إذا كان مستند كل منهم قطعياً ، حذراً من إتمام القاطع . واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أما دليل الجواز عندما يكون المستند غير قاطع ؛ فلما قسم في المذهب الثاني ، من ذلك لا محذور فيه .

وأما الاستدلال بالنوع بعد القطع ؛ فلأن كل فرد هنا معلوم له قطعية دليله ، فلا يجوز له عند الاطلاع على دليل خصمه أن يرجعه ، ويرجع إليه ، ويترك ما ذهب إليه أولاً ؛ إذ لا يرجع أحد القاطعين على الآخر .

ويمكن مناقشته الرد عليه : بأن هذا الدليل مبني على عدم التفاوت في القطعيات وهو خلاف الواقع ؛ لأن القطعيات تتفاوت ؛ فسلماً عن أنه قد يظل غير القطعي أنه قطعي ، ثم يثبت عدم قطعيته ، فيرجع عنه إلى القطعي الآخر الذي قطعيته لا نزاع فيها ، أو أقوى من قطعية غيره ، وهذا الحرف مبني على أنه لا يشترط

(١) راجع في الباب الثاني الفصل الخامس في اختلاف العلماء في انعقاد الإجماع بقول الأكثر .

(٢) راجع في الباب الثاني الفصل الخامس في اختلاف العلماء في انعقاد الإجماع بقول الأكثر .

انقراض العصر؛ فإن اشترط فلا خلاف في جواز الاتفاق بعد الخلاف (١).

أقول: وهذا ترجح لنا، المذهب الثاني، وهو جواز رجوع بعضهم إلى بعض الاتفاق على قول واحد، وهذا ما عليه الممول. هذا في عصر الصحابة - رضى الله عنهم - والقرض أن الخلاف والوفاق منهم.

وأما إذا كان الاتفاق من غيرهم وهو المسألة الثالثة:

فأقول: إن اتفاق من بعد الصحابة على أحد قرلى الصحابة، إما أن يكون قبل استقرار الخلاف أو بعده؛ فإن كان قبل استقرار الخلاف فكما أشرنا أنه جائز لا خلاف فيه، إلا ما سبق عن أبي بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي كما قدمنا. (وهي مسألة فرضية لم تقع) أما إذا استقر الخلاف بين الصحابة، ثم جاء من بعدهم، فهل لهم أن يتفقوا على أحد قرلى الصحابة؟

في ذلك ثلاثة مذاهب....

المذهب الأول: وهو الامتناع مطلقاً، بمعنى أنه إذا اجتمع التابعون على أحد القولين لم يزل بذلك خلاف الصحابة، ويجوز لتابع التابعين الأخذ بكل من قولى الصحابة، وقد ذهب إلى ذلك الأشعري، والإمام أحمد، وحنيفة الإسلام الغزالي وإمام الحرمين (٢).

ويمكن الاستدلال لهم بما يأتي:

أولاً: أن أهل العصر الأول قد انفقوا على جواز الأخذ بكل واحد من القولين، فإذا قلنا: بأن إجماع التابعين حجة لترتب عليه أن الحق محصور فيما أجمعوا عليه، والقول بهذا فيه مخالفة للإجماع السابق المتضمن جواز الأخذ بكل من القولين كما أشرنا لذلك في اتفاق الصحابة بمسند استقرار الخلاف بينهم، وبذلك يكون الإجماع قد تناقضا، لأن مقتضى إجماع الصحابة جواز الأخذ

(١) راجع شرح جمع الجوامع ص ٢٠٠ ج ٢ مع حاشية العطار، وتقدير الشريفي ص ١٩٩ ج ٢.

(٢) راجع المع ص ٤٩.

بكل من القولين، ومقتضى إجماع التابعين عدم الأخذ بما لم يجمعوا عليه وتناقض الإجماعين لا يجوز).

وأجيب بأن جواز الأخذ بكل القولين مشروط بأن لا يحدث إجماع.

ويرد هذا الجواب: بأن هذا الشرط يصح إذا لم يستقر الخلاف بين الصحابة، فأما إذا استقر الخلاف بينهم فلا يجوز أن يرفع لإجماع التابعين القول الثاني، بمعنى أنه يصير العمل به باطلاً، لما ثبت من النص المقيّد جواز الاقتداء بأى واحد منهم، بخلاف غيرهم، إذ لم يرد فيهم نص.

وثانياً: بقوله تعالى: (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول... الآية) (١).

وهذا حكم رقع فيه النزاع في العصر الأول، فوجب رده إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله، ولا نمحصر مادة النظر فيه (أن الإجماع) لظاهر الآية.

ويجاب عنه: بأن موجب الرد التنازع، وقد ذهب بمحصول الاتفاق فيفتنى الرد.

أقول: ويرد هذا الجواب بأن هذه الصورة خارجة عن محل النزاع؛ لأنه قد ثبت لقول كل منهم جواز تقليده باتفاقهم، وشهادة النص من لهم بذلك، فكأن العمل بكل من القولين يعتبر رداً إلى سنة رسول ﷺ للدالة على جواز الاقتداء بكل منهم.

وثالثاً: بقوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، وغيره من الأحاديث التي تدل على أنهم أهل للاقتداء بهم - وهذا عام سواء حصل بعدهم إجماع أو لا، ووجب إذا قال: قائل بذلك القول التروك أن يكون حقاً لظاهر الأحاديث.

ويجاب عنه بأننا لا نسلّم أن قوله: باق في العصر الثاني بعد الاتفاق حتى يحسن الاقتداء به (٢).

(١) سورة النساء الآية: ٥٩.

(٢) راجع شرح تنقيح الفصول ص ١٤٣.

وردد هذا بأن القول بعدم بقاء قول الصحابي بعد موته يخالف الواقع ؛ إذ لا يقال : إن موت صاحب المذهب يؤدي إلى موت مذهبه ، وإلا لمات كل الشريعة .

وبهذا ظهر أن قول الصحابي باق ، سواء منه ما انتقدا عليه ، وما تركوه ، فيجوز تقليد كل منهما ، وليس الإجماع على أحدهما مانع من الأخذ بالقول الثاني ؛ لما تقرر أن المذهب لا يموت بموت صاحبه ؛ ولما قال : ابن مسعود - رضي الله عنه - من كان مستقياً فليست من مات ؛ فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة أولئك أصحاب محمد - ﷺ - كانوا أفضل هذه الأمة ، أبرها قلوباً ، وأعمقها علماً ، وأولها تكلفاً ، أخارهم الله لصحة نبهه ، وإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم ، واتبعوهم على أمرهم ، ونسكوا عما استغفتم من أخلاقهم ، وسيرهم ؛ فإنهم كانوا على الهدى المستقيم (١) .

أقول : نعم يصح الاقتداء بكل واحد منهما ؛ إذا لم يظهر خطأ أحدهما لمخالفة نصاً ثابتاً ؛ لجواز أنه لم يصل إليه . . . فقد جاء في أصول مذهب أحمد بن حنبل في إعلام الموقعين . أنه إذا وجد النص أفق بموجبه ولم يلتفت إلى ما خالفه ، ولا من مخالفه كان من كان (٢) ، وقال الشافعي - رضي الله عنه - أجمع الناس على أن من استأنس له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس ، وتواتر عنه أيضاً أنه قال : إذا صح الحديث فاضربوا بقول الحفاظ ، (وكذا صح مثل ذلك عن غيره من الأئمة رضوان الله عليهم) ، وكذا صح عنه أيضاً : (كما صح مثل ذلك عن غيره من الأئمة - رضوان الله عليهم) ، أنه قال : إذا رويت عن رسول الله - ﷺ - حديثاً ولم تأخذ به فاعلموا أن عقلي قد ذهب . كما صح عنه قوله : لا قول لأحد مع سنة رسول الله ﷺ (٣) إلى غير ذلك من أقوال العلماء . فقد صح عنهم مثل ذلك (٤) .

(١) راجع جامع المسقول والمنقول ص ٢٩٤ .

(٢) راجع إعلام الموقعين ج ١ ص ٢٩ .

(٣) راجع إعلام الموقعين ج ٢ ص ٢٨٢ .

(٤) راجع إعلام الموقعين من ص ١٨٤ إلى ص ٢١٢ ج ٢ في فصل تحريم =

المذهب الثاني : أنه يجوز الاتفاق بعدهم ، وعليه أكثر الحنفية ، والشافعية ، والماتزلة ، وقال ابن خيرون ، والقفال يزول به الخلاف ، وتصير المسألة إجماعية (١) .

واستدلوا على الجواز بما يأتي :

أنه قد وقع ، ولا أدل على الجواز من الرقوع ومن أمثلته :

(١) إجماع التابعين على جواز متعة العمرة ، أي الجمع بينهما بإحرام واحد ، أو بإحرامين في أشهر الحج (٢) وقد كان عثمان ينهى عنها (٣) .

(ب) إجماع التابعين على بيع أم الولد بعد ما اختلف الصحابة فيه (٤) ؛ فإن سيدنا علياً قاتل بجواز بيعهن ، وانقرض عمرهم على ذلك (٥) .

أقول : ويناقش هذا بأن الإجماع الذي ثبت من التابعين لم يكن مسبوقاً بخلاف مستقر ؛ إذ أن سيدنا عثمان لما نهى عن المتعة خالفه سيدنا علي - رضي الله عنهما - وأهل بالمتعة فانلأ لم أك لأدع سنة رسول الله - ﷺ - لقول أحد ، ولم ينكر عليه عثمان ذلك ، فدل ذلك على أن اجتهاد عثمان في النهي كان عن غير مستند ، فلما علم المستند رجع إليه ، وأولاً لم يكن له أن يخالف سنة ثابتة عن رسول الله - ﷺ - إلا أن يظهر مستنداً للمخالفة ، ولم يظهر ، فدل على أن إقراره لملي على

الإفتاء ، والحكم في دين الله . بما يخالف النصوص وسقوط الاجتهاد والتقليد عند ظهور النص ، وذكر إجماع العلماء على ذلك .

(١) راجع الجمع ص ٤٩ .

(٢) راجع المسلم وشرحه ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ ج ٢ .

(٣) راجع المسلم وشرحه ص ٢٢٧ ج ٢ ، وفيها أنه ما روى من أن الناهي هو سيدنا عمر فلم يثبت بطريق صحيح .

(٤) راجع المسلم وشرحه ص ٢٢٧ ج ٢ .

(٥) راجع الإحكام ص ١٤١ ، ١٤٢ ج ١ .

(م ١٤ - حجية الإجماع)

الإجماع بالمتعة رجوع منه إلى السنة التي رواها على - رضى الله عنهما - وأما القول بإجماع التابعين على عدم جواز بيع أمهات الأولاد فنقوض ؛ لأن الشيعة قائلون به لأن ، وهو مذهب الشافعي في أحد قوايه (١) . وبهض الحنفية على ما حكاه المرخسي (٢) .

أقول : فلم يكن هناك إجماع بعد الصحابة . وعلى فرض الإجماع من التابعين على منع بيع أمهات الأولاد ؛ فقد كان مسبوقاً بإجماع من الصحابة ؛ إذ كان على فهم ، ولم يخالف إلا بعد ذلك ؛ ولذا قال له عبيدة السلماني : رأيك في الجماعة أحب إلينا من رأيك مفرداً . فرجع عن رأيه ، فلم يكن لإجماع التابعين مسبوقاً بخلاف مستقر .

وحاصل القول في هذا المثال : إنه إن كان سيدنا هل لم يرجع ، فيجيب عنه بأننا لا نسلم لإجماع التابعين قاطبة على امتناع بيعهن ؛ فإن مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف يرى بيعهن وغيرهما .

وإن كان سيدنا على قد رجع ؛ فيكون لإجماع التابعين على ما قيل ، مستقداً لإجماع الصحابة قبلهم والله أعلم .

واستدلوا على الحجية فقالوا :

يلزم من عدم حجية الإجماع الثاني خلو الزمان من الحق ، وهو باطل ، وبيان ذلك أن كون الإجماع غير حجة يلزم منه أن ما أجمع عليه ليس مقطوعاً بأنه حق ، وإذا فقد خلا الزمان عن قول مقطوع بحقيقته فوجب أن يكون الإجماع حجة ليعلم أن المجمع عليه حق .

ويناقش هذا : بأن عدم حجية الإجماع بعد الخلاف المستقر ، لا يلزم منه خلو الزمان عن الحق ، بل الحق موجود ، وهو منحصر فيما سبق الخلاف فيه من

الأقوال ، إذ قول : من انفرض من الصحابة لم يزل باقياً ، لجاز أن يكون هو الحق ، فلم يخل الزمان منه (١) .

المذهب الثالث : وهو جواز الوقوع لكنه غير حجة (٢) .

أقول :

وإن أرى أنه لا خلاف بين هذا المذهب ، والمذهب الأول ، إلا أن الاتفاق عند أصحاب القول الأول لا يسمى إجماعاً ، وبالتالي فليس بحجة ، أما أصحاب هذا القول فيسمونه إجماعاً وينفون عنه الحجية .

وما يتراءى في بادىء النظر من أن أصحاب المذهب الأول ينعون الاتفاق من التابعين على أحد قولي الصحابة . بمعنى أنه لا يجوز أن يحصل فليس هذا مرادهم ؛ لأنهم صرحوا بقولهم : إن وقع فليس بحجة والله أعلم . واستدلوا على مذهبهم بما يأتي :

أولاً : لو كان حجة لتعارض الإجماعان ، كما قدمنا ذلك عن المسامعين مطلقاً في المذهب الأول .

وثانياً : لم يحصل اتفاق الأمة ؛ لأن فيه قولاً مخالفاً ؛ لأن القول لا يموت بموت صاحبه ؛ لأن التابعين بالنسبة للقوانين بعض الأمة لا كل الأمة كما قدمنا .

فإن قيل : ذلك منقوض بما إذا لم يستقر خلافهم ؛ فإنه يجري فيه ، وهو حجة اتفاقاً .

فيجاب بأن ما لم يستقر عليه رأى ، فليس قولاً لأحد عرفاً ؛ لأنهم في معرض النظر ولم يستقروا بعد (٣) .

أقول :

وهذا القول يجب أن يخصص بغير الاتفاق بعد خلاف الصحابة .

(١) راجع السلم وشرحه ص ٢٢٧ ج ٢ .

(٢) راجع شرح مختصر ابن الحاجب ص ٤٢ ج ٢ .

(٣) ج ٢٢ ج ٢ .

(١) راجع الإحكام ص ١٤١ ، ١٤٢ ج ١ .

(٢) راجع أصول الصرخي ص ٣١٩ ج ١ .

ومن كل ما تقدم يظهر لنا أن الخلاف المستقر ، إذا كان من الصحابة . كان الإجماع لمن بعدهم على قول من الأقوال ، ليس بحجة ؛ لما سبق من أن الصحابة كلهم أهل للاقتداء بشهادة النص القائل بأهم اقتديتم اهتديتم ، ومن يقتدى به من الصحابة هم المجتهدون . فسيكون كل مجتهد من الصحابة أهلاً للاقتداء به حياً ، أو ميتاً ، فليس لأحد أن يترك الاقتداء بهم جميعاً ، ويتخذ قولاً مخالفاً لأقوالهم ، كما زعمه ابن حزم حيث قال : وليسع من بعد الصحابة ما وسع الصحابة من الخلاف ، وما أحسن ما نقل عن أبي حنيفة من أنه كان يقول : « ما جاءنا من التابعين زاحمان » (١) .

فدل على أن الصحابة أهل للاقتداء . كما أن التابعين إذا اتفقوا . على أحد القولين صار قول التابعين قول بعض الأئمة نظراً للقول الآخر السابق الذي يصح الاقتداء به . فكان التابعون بعض الأئمة بالنسبة لهذا كما ذكرنا ، والخطأ على بعض الأئمة جائز (٢) .

أما غيرهم من التابعين ، وتابعي التابعين ، وهلم جرا ، فلم يرد من الشارع ما يجعل كل واحد منهم منفرداً أهلاً للاقتداء به ، فإن التابعين إذا اختلفوا على قولين فجاء تابعوا التابعين ، واتفقوا على أحد القولين . كان إجماعاً صحيحاً ، وبترك ما يقابله من أقوال التابعين . وهكذا ؛ لعدم ورود نص في جواز الاقتداء بأحدهم وهذا خلاصة اختياري في هذا الموضوع ، وإنما خصصت القاعدة بالصحابة لثبوت الفرق الواضح بينهم ، وبين من بعدهم لورود النص فيهم المفيد بقاء مذاهم وجواز الأخذ بها وهو بقيد صحتها ، وجواز الاقتداء بها في كل وقت ، بخلاف غيرهم ؛ لأنهم أهل للاقتداء بهم ، فكل صاحب قول لنا أن نقلده فيما ذهب إليه ، حيث لم يرجع عنه ، أو يطرأ مخالفته لنص صريح ، كما قدمنا ؛ لأنهم هم وحدهم الذين ثبت النص فيهم بجواز الاقتداء بكل واحد منهم ، وأن فيه الهداية ، وأنه مخرج من عمدة التكليف ، ولو كان قول أحدهم خطأ ، بأمرنا بالاقتداء به .

(١) راجع أصول السرخسي ص ١١٤ ج ٢ .

(٢) راجع اللع ص ٤٩ .

بقى بعد ذلك أيضاً ما لو اختلفت الصحابة على قوانين فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث ؟

وبناء على ما قدمناه لا يجوز إحداث قول ثالث يخالف قول الصحابة ، لأن الاقتداء قد انحصر في كلا القوانين . لحيث ثبت عنهم قولان فلا يكون الاقتداء في غيرهما ، وإذا فلا يصح إحداث قول مخالف لهما ؛ لأن حصرهم الخلاف في قولين يكون إجماعاً منهم على نفي قول ثالث . وهذا في الصحابة خاصة لما لهم من الفضل ، والسابقة ، وأن كلا منهم أهل للاقتداء ، ومثل هذا ما لو اختلفوا على أكثر من قولين لا يجوز في هذه الحالة ترك أقوالهم ، وإحداث قول آخر ، للإجماع ، كما هو مختار بمض المشايخ من الحنفية (٣) وهو الذي نرتضيه لما ذكرنا سابقاً . وأما غير الصحابة فسيأتي الكلام عليه في الباب الثالث إن شاء الله تعالى .

ولل هنا انتهى الكلام في إجماع الصحابة ، وما الحق به ، وبليه المبحث الثاني في رأى الشيعة الإمامية فقول . .

المبحث الثاني

في بيان موقف الشيعة الإمامية من إجماع الصحابة

برى الإمامية ، أن إجماع الصحابة حجة ، لدخول الإمام على - رضى الله عنه - فيهم ، وإلا لم يصح إجماعهم حجة ؛ فإجماعهم قد ساروا على طريقته من اشتراط الإمام المعصوم كما ذكرنا سابقاً . . . واستدلوا على ما قالوا بما يأتي :

أولاً : بقوله ﷺ على مع الحق ، والحق مع على ، يدور معه كيفما كان (٤) .

(١) راجع أصول السرخسي ص ٣١٠ ج ١ .

(٢) رواه أحمد في عدة مواضع من مسنده الجزء الأول ص ٨٤ ، ٨٨ ، ١١٩ .

راجع الإجماع في الشريعة الإسلامية لمحمد صادق الصدر ص ٦١ .

وروجه الدلالة : أن الإمام إذا كان الحق معه فيجب اتباعه . ولا يصح الإجماع بدونه .

أقول :

إنه إذا لم يكن الإمام مع المتفقين لم ينعقد الإجماع عند أهل السنة أيضاً ؛ لأن الإجماع عندهم اتفاق جميع أهل الحل والمقد ، وعدم اتفاق الإمام على منهم لا يصير اتفاق من عداء إجماعاً مخالفتهم ؛ إذ لا بد في الإجماع من موافقة الجميع ، والاتفاق يكون بالقول منهم جميعاً ، أو القول من بعضهم ، والسكوت من الباقين ، بشرط ستان عند الكلام على أقسام الإجماع إن شاء الله تعالى (١) .

وهذا ظهر أنه لا فرق بينهما في عدم كونه إجماعاً ، غير أنه لا فرق بين الإمام على ، وغيره من الصحابة - رضي الله عنهم جميعاً - في ذلك عند أهل السنة ، فهم لا يقولون : بحجية قول الإمام على في هذا الموضع ، بل يقولون : لا فرق بينه وبين غيره ، فالكل قدوة وقوله بما يجوز الأخذ به .

وأما الشيعة فيرون : أن الإمام علياً من بين الصحابة قوله وحده هو الحجة ، ولو خالفه غيره ، وهو عندهم من السنن كاسبق ، فلا يصح لهم أن يقولوا : بأن اتفاق الصحابة إجماع إلا من باب الماشاة ، حيث إن الإمام المعصوم ، معلوم بشخصه وقد تقدم أنهم صرحوا بأن الإمام المعصوم إذا كان معلوماً بشخصه كان قوله من السنن ، وليس من الإجماع في شيء ، وحينئذ قد عوام بأنهم يقولون : بإجماع الصحابة قول يعوزه التحقيق والدليل . ولا دليل .

واحتجاجهم بأنه إذا خالف كان الحق معه الحديث - فعمل فرض صحته - ، فهو معارض بحديث الصحيحين ، وقد كان في الأمم قبلكم محدثون ؛ فإن يكن في

(١) راجع في الباب الثالث الشروط المعتبرة في الإجماع السكوتي في الفصل الثامن في أقسام الإجماع .

أمتي منهم أحداً ؛ فإن عمر بن الخطاب منهم ، (١) وما ثبت في الصحيحين أيضاً : من قوله ﷺ : « اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر » .

وكما نلاحظ أن القرآن جاء مؤيداً رأيه في عدة مواضع .

وبعارض أيضاً : بما ثبت في الصحيحين أيضاً : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي » ، عضواً عليها بالتواضع .

إلى غير ذلك من الأحاديث التي خصت بعض الصحابة بالذكر ، وأنهم أهل للاقتداء بهم ، وأن مخالفتهم منهي عنها (٢) .

هذا على أننا قدمنا : أن المزية لا تقتضي الأفضلية ، فلا فضل لسيدنا على غيره من الخلفاء . . والله أعلم .

واستدلوا ثانياً :

بأن الإمام علياً كان عظم رجال أسئلة الصحابة : كما أنهم شهدوا له بالعلم ، فسكان عمر بن الخطاب يقول : « لا أبقاني الله لمعضلة ، ليس لها أبو الحسن » (٣) .

فهذا وغيره : يدل على أنهم كانوا لا يقطعون في مسألة إلا إذا قال فيها برأيه ، وإذا كان هذا حالة الاستفتاء ، فليكن أولى عند الاجتماع ، وإلا ما ظهر

(١) رواه الطبراني في الكبير وابن عدي في الكامل عن الفضل راجع التتبع الكبير في ضم الرواية إلى الجامع الصغير ص ٢٤٣ ج ٢ .

(٢) راجع البخاري من ص ٢ إلى ص ٤٧ ج ٥ والمختصر المصنف التجريد الصحيح لأحاديث الجامع الصحيح للحسين بن المبارك الوبيدي . وفتح المبدى لشرح مختصر الوبيدي تأليف الشيخ عبد الله الشرفاوي من ص ٧٠ إلى ص ٩٣ ج ٢ وراجع كل كتب الحديث عند ذكر فضل الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - .

(٣) راجع الصواعق المحرقة ص ٧٦ فقد عزاه إليه السيد محمد صادق الصدر

في كتابه الإجماع في التشريع الإسلامي ص ٦٢ .

له فضل ، وفضله بينهم معلوم معروف ، فهو كما قال فيه الرسول ﷺ : وأنا مدينة العلم ، وعلى بابها ، فمن أراد العلم فليأتها من بابها ، اه (١) .

أقول : لا ينكر أحد أن الإمام علياً كان من علماء الصحابة الأجلاء ، كما لا ينكر أحد فضله في ذلك ، وتلك مزية ، لكننا لا نفتضح أن قول غيره معه مهمل ، كما لا يقتضى أن يكون قول غيره مع مخالفته باطلاً ، ولما تحقّق الحق أن الإمامية على رأيهم من تليّسهم كما قدمنا عنهم يقولون ظاهراً بالإجماع وهم في الحقيقة لا يعرفون إلا بقول المعصوم إذا كان من المجعدين ، فإذا علم وجوده بينهم ، فإجماعهم يكون كاشفاً عن قول المعصوم ، وقد بينا أن المعصوم إذا علم بعينه ، كان قوله من باب السنن كما قدمنا غير مرة - وإذا فقولهم بحجية الإجماع حينئذ من باب التليّس الذي درجوا عليه وألقوه - ساحمهم الله تعالى .

تذييل في رأى الخوارج

نذكر فيه مذهبهم ومناشئته تنميماً للفائدة فنقول :

ذهب الخوارج ومن وافقهم ، كما نقله القرافي في الملخص إلى أن إجماع الصحابة حجة قبل حدوث الفرقة (٢) وأما بعدها فقالوا : الحجة في إجماع طائفتهم لا غير (٣) .

(١) راجع الاستيعاب ص ١٤٥ ج ٣ فقد عزاه إليه الصدر ص ٦٢ .

وفي رواية فليأت الباب . رواها العتلى في الضعفاء . وابن عدى في الكامل ، والطبري في الكبير ، والهاكم في مستدركه عن ابن عباس ، ورواها أيضاً : ابن عدى في الكامل ، والهاكم في المستدركه عن جابر ، راجع الكبر الثمين ص ١٨٩ .
(٢) راجع شرح الأسنوى على المنهاج ص ٣٢٩ ج ٢ والأسنوى مع حاشية الشيخ محمد بن حنيت المطبوع ص ٨٦١ ، ٨٦٢ ج ٣ ومثله جاء في هداية العقول فريديّة ص ٤٩٧ ج ٢ فقد عزته إليه الموسوعة ص ٦٤ ج ٣ .

(٣) والمراد بالفرقة عندهم الفرقة في الرأى ، أى قبل حادثة التحكيم في أمر الخلافة بين سيدنا علي ومعاوية .

أقول : وهذا المذهب يشول إلى دعوتين :

الدعوى الأولى : إجماع الصحابة حجة قبل الفرقة .

الدعوى الثانية : الإجماع بعد فرقة الصحابة لا يكون إلا في طائفتهم .

فأما الدعوى الأولى فأدلتها هي أدلة القائلين بانحصار الإجماع في الصحابة ، غاية الأمر أن يقيد بكونه قبل الفرقة ، وإنما قيد بذلك لإمكان اجتماعهم على رأى واحد ، فيمكن نقله لمن يحتج به .

ويناقش هذا بأن ما دلوه : من التقسيم لا دليل عليه ، فهو قول بالدعوى ، ورأى فاسد ؛ ذلك لأن الأدلة التي وردت في حق الصحابة لم تخص زمناً دون زمن ، ولا حالاً دون حال فتقيدها بلا دليل باطل .

فضلاً عن أن اجتماعهم على رأى واحد قبل الفرقة ، فأول لو انفقوا على أمر واحد بعد الفرقة .

واستدلوا على الدعوى الثانية : بأن طائفتهم هي التي تثبت على الحق ، وغيرهم انحاز للباطل ، والإجماع لا يكون إلا من أهل الحق ، فلا يكون إلا من فرقهم .

ويناقش هذا أولاً : بأن هؤلاء الخوارج قد خرجوا عن إجماع الأمة حيث كفروا من عدام ، وهذا لا يجوز الحكم به حتى على الكافر بعينه ؛ لأن الكفر والإيمان لا يمكن أن يحكم بهما إلا من كان معصوماً ، لا طاعة على ما يوجب حكمه بالكفر على من حكم به عليه ، وأما غيره فلا يجوز له الحكم على أحد إلا إذا أتى ما يوجب تكفيره بما نص عليه العلماء ، وثى . من ذلك ليس واقعاً من الصحابة - رضی الله عنهم - فدل على أن قول الخوارج باطل .

وثانياً : أن دعواهم انحصار الحق في طائفتهم ، وانحصار الباطل في غيرهم ، هي دعوى لم يقم عليها دليل ، بل الأدلة قائمة على ضده ؛ لأن من اتهمهم بالضلالة ، والكفر واليهاب باقه - تعالى - من شهد لهم رسول الله - ﷺ - وهو

المعصوم - بأنهم من أهل الجنة كسيدنا على وابنيه - رضوا الله عنهم - وغيرهم
كثير قد شهد لهم الرسول ﷺ بالجنة وكبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون
إلا كذبا، (١) وسجناك هذا بهتان عظيم، (٢).

والى هنا قد انتهى الكلام على الفصل السادس ويليه الكلام على الفصل
السابع في مذهب منكرى حجية الإجماع مطلقا... فقول:

الفصل السابع

في تحقيق قول من أنكر حجية الإجماع

سبق أن حققنا أن المفكرين لحجية الإجماع (١) هم بعض الخوارج، وبعض
الظاهرية، وبعض الشيعة، وحكاه الموصى في العدة عن جعفر بن حرب، وجعفر
ابن مبشر (٢). كما هو رأى بعض الظاهرية.

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

قالوا: إن الإجماع لا دليل على كونه حجة، لا من جهة العقل، ولا من
الشرع، فإذا لم يكن دليل عليه وجب القطع بنفي كونه حجة؛ لعدم ما يدل
عليه اهـ (٣).

ويناقش هذا بما يأتي:

قولكم: إن الإجماع لا دليل على حجيته، ممنوع؛ لأن هناك أدلة كثيرة من
الكتاب والسنة، بل أدلة عقلية أثبتت حجية الإجماع، وتلك الأدلة قد تقدمت
في المذهب الأول، وظهر منها بعد المناقشة أنها ضاهى على أن الإجماع حجة.

على أن من أنكر ذلك؛ إنما جاء متأخراً بعد تحقق الإجماع، والاحتجاج به؛
فإنكاره مكابرة من أهل الأهواء. كما قاله العلماء المحققون، وإذا ثبت ما قلناه
كان الإجماع حجة، وأبطلت الأدلة قولهم. فإن أهل الحق من العلماء ما زالوا
يستدلون بالإجماع، ويعتزمونه، فلو كان غير حق لوجدنا منهم من ينكره، وقد
قدمنا ما يمكن أن يتدرع به المنتدعون من أقوال الأئمة الأعلام، كالإمام أحمد

(١) راجع المذاهب في حجية الإجماع الفصل الرابع من الباب الأول.

(٢) راجع العدة ص ٦٤ ج ٢.

(٣) راجع حجة الأصول ص ٦٤ ج ٢.

(١) سورة الكهف الآية ٥.

(٢) سورة التوز الآية ١٩.

ابن حنبل - رضي الله عنه - ورددنا تلك الدررمة وبيتنا أن الإمام الجليل - حاشاه - أن يقول باستحالة الإجماع أو نوع منه ، ثم فضلا عن ذلك كله : فإن كتب الحنابلة تزخر بالاستدلال بالإجماع . وأن ما قاله : إنما هو من باب الورد ، أو غير ذلك مما حملنا كلامه عليه فيما سبق (١) وسيأتى نظيره عن الشافعي - رضي الله عنه (٢) .

هذا : وقد عارضوا أدلة الجمهور بأدلة لهم من الكتاب ، والسنة ، والمقول ..

أما الكتاب فآيات ذكروها :

فقالوا أولا : إن كتاب الله - تعالى - يدل على ما ذهبنا إليه ؛ فإن الله - تعالى - قال : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول » الآية (٣) .

ووجه الدلالة : أن الآية بينت أنه لا مرجع إلا الكتاب ، والسنة ، والإجماع ليس كتابا . ولا سنة فلا يصح مرجعا (٤) .

وبناقش هذا الاستدلال بما يأتي :

أولا : الآية ليست في محل النزاع ؛ لأن محل النزاع : الحكم المتفق عليه ، ومضى واردة في الحكم المتنازع فيه .

وثانيا : سلنا أن الآية عامة تشمل محل النزاع ، وغيره ؛ لكن نقول : إن الإجماع ردد إلى الكتاب ، والسنة . فثبت أنها تدل على الإجماع أيضا ؛ لأن الكتاب ، والسنة دلا على كون الإجماع حجة .

وثالثا : لو سلنا أن الآية غير شاملة للإجماع ، وأنه ليس رداً إلى الكتاب ،

(١) راجع في الباب الأول الفصل الثاني تنمة في تأويل كلام الإمام أحمد بن حنبل - رضي الله عنه - .

(٢) راجع في الباب الثالث الفصل الثالث تحقيق مذهب الإمام الشافعي - رضي الله عنه - .

(٣) سورة النساء الآية ٥٩ .

(٤) راجع الآمدى ص ١٠٤ ج ١ والتقريب والتحجير ص ٨٦ ج ٣ وتيسير التحجير ص ٢٣٠ ج ٣ وشرح مختصر ابن الحاجب ص ٢٣٢ ج ٢ .

والسنة ؛ لسكانت تجري في القياس ، وأنتم تقولون به ، فما كان جواباً لكم عن هذا ، كان جواباً لنا (١) .

وقالوا ثانيا : قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما » الآية (٢) وقال تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » الآية (٣) . وقال تعالى : « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » الآية (٤) وقال تعالى : « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » الآية (٥) وغير ذلك من الآيات التي وردت في فيها عاما .

ووجه الدلالة : أن النهي العام للأمة يفيد جواز وقوع المنهي عنه منهم ، لأنه يستحيل النهي عن المتنوع ، ومن تنصور منه المعصية ، لا يكون قوله ، ولا فعله ، موجبا للقطع (٦) .

يناقش هذا الاستدلال :

أولا : نزع استلزام النهي ، إمكان المنهي عنه في نفس الأمر ، وإلا لما صح توجيه النهي إلى رسول الله ﷺ وقد توجه ، بل يكفي في صحه توجيه النهي لإمكان وقوع المنهي عنه إمكانا ذاتيا ، ولا يضر الامتناع بالغير ، فيستحيل نهى الشرع عن الجمع بين النقيضين ، أو الضدين ؛ لأنه مستحيل لذاته . ولا يستحيل نهى الشارع لأبي بكر الصديق مثلاً عن الكفر ، مع أن كفر أبي بكر مستحيل

(١) راجع الآمدى ص ١٠٤ ج ١ والتقريب والتحجير ص ٨٦ ج ٣ وجمع الجوامع حاشية المطار - ٢٢٠ ج ٢ وشرح مختصر ابن الحاجب ص ٣٢ ج ٢ .

(٢) سورة النساء الآية ٢٩ .

(٣) سورة البقرة الآية ١٨٨ .

(٤) سورة الاعراف الآية ٣٣ .

(٥) سورة الإسراء الآية ٣٣ .

(٦) راجع الإحكام ص ١٠٤ ج ١ والتقريب والتحجير ص ٨٦ ج ٣ وتيسير التحجير ص ٢٣٠ ج ٢ وشرح مختصر ابن الحاجب ص ٢٢٢ ج ٢ والموسوعة ص ٢٢٢ ج ٢ .

لغيره ؛ لأنه سبق في علم الله تعالى أنه لا يكفر ، لشهادة رسول الله ﷺ له بالجنة
فلو جاز كفره ؛ لجاز أن يتقلب علم الله جهلا ، وكذب الرسول ، فكفر أبي بكر
هذا ؛ والعياذ بالله مستحيل لغيره ، ولا يمنع هذا من توجيه الهمم عن الكفر إليه
باتفاق ، كما نقل هذا الاتفاق الإسنوي .

وثانياً : الهمم في قوله تعالى : لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، وفي نحوه ،
موجه إلى أفراد المجموع ، لا إلى المجموع ، وإلا لجاز للفرد أن يفعل المسمى عنه
منفرداً ، ما دام لم يفعله المجموع ، وهو باطل (١) .

والله تعالى : قال الله تعالى : ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء . والآية (٣)
ووجه الدلالة أن الآية تفيد أن الكتاب تبيان لكل شيء فلا حاجة إلى الإجماع ،
وعليه فلا مرجع في تبيان الأحكام إلا إلى الكتاب ، والإجماع غيره (٢) أي

(١) راجع لاستخراج معاني ما تقدم المسلم وشرحه ص ٢٧ ج ٢ والتقريب
والتحجير ص ٨٦ ج ٣ والتيسير ص ١٢٣٠ ج ٣ والآمدى ص ١٠٤ ج ١ وشرح
مختصر ابن الحاجب ص ٣٢ ج ٢ الإسنوي ص ١٨٥ ج ١ وجماع الآمدى ص ١٠٧
ردا على هذا قوله : لا نسلم أن الهمم في هذه الآيات راجع إلى اجتماع الأمة على
ما نهوا عنه ، بل هو راجع إلى كل واحد على انفراد ؛ ولا يلزم من جهاز المعصية
على كل واحد ، جوازها على الجملة (أي المجموع) سلمنا أن الهمم بجملة الأمة عن
الإجماع على المعصية ، ولكن غاية ذلك (أي) جواز وقوعها منهم عقلاً ، ولا يلزم
من الجواز الوقوع - ولهذا فإن النبي ﷺ قد نهى أن يكون من الجاهلين (الآية ٣٥
من سورة الأنعام) وقال تعالى : لنبيه و لئن أشركت ليحبطن عملك ، (الآية ٦٥
سورة الزمر) إذ ورد ذلك في معرض النهي مع العلم بكونه معصوماً من ذلك ،
وأيضاً : فإبنا تعلم أن كل أحد منهم عن الزنا ، وشرب الخمر ، وقتل النفس
بغير حق . إلى غير ذلك من المعاصي ، ومع ذلك فإن من مات ، ولم يصدر منه بعض
المعاصي لعلم أن الله قد علم منه أنه لا يأتي بتلك المعصية ، فكان معصوماً عنها
ضرورة تعلق علم الله بأنه لا يأتي بها . ومع ذلك فهو منهي عنها .

(٢) سورة النحل الآية ٨٩ .

(٢) راجع للإحكام ص ١٠٤ ج ١ وشرح مختصر ابن الحاجب ص ٣٢ ج ٢ .

ليس بكتاب ، وأيضاً : ليس بسنة .

وينافس هذا الاستدلال بما يلي :

أولاً : أن كون الكتاب تبياناً لكل شيء لا ينافي أن غيره أيضاً : يكون تبياناً .

وثانياً : لو سلمنا أن الكتاب هو التبيان لكل شيء نقول : إن الكتاب تبيان
لبعض الأشياء بنفسه ، وببعضها بواسطة الإجماع ، كما هو تبيان لبعضه بالسنة ،
فيكون الإجماع تبياناً لبعض الأشياء ، وهذا لا يضر ، حيث إن الإجماع يستفاد
أحياناً إلى الكتاب ، أو السنة (١) .

وإلى هنا انتهى ما عارضوا به من الكتاب ، وأما ما عارضوا به من السنة ،
فأحاديث كثيرة منها ما يلي :

أولاً : أن النبي ﷺ لما أرسل معاذاً إلى اليمن قال : كيف تصنع إن
عرض لك قضاء ؟ قال : أفضي بما في كتاب الله . قال فإن لم يكن في كتاب الله قال
فبسنة رسول الله ﷺ قال : فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ قال : أجتهد رأيي
لا ألو (٢) قال : فعزب رسول الله ﷺ صدرى ثم قال : الحمد لله الذي وفق
رسول رسول الله ﷺ لما رضى رسول الله ﷺ ، (٣) .

ووجه الدلالة : أن الرسول ﷺ أقر معاذاً ؛ لما سأله عن الأدلة المعمول بها فلما لم

(١) راجع لاستخراج معاني ما تقدم الإحكام ص ١٠٤ ج ١ وشرح مختصر
ابن الحاجب ص ٣٢ ج ٢ . والموسوعة ص ٧٣ ج ٢ .

(٢) لا ألو : أي أبذل غاية جهدي لا أقصر في ذلك .

(٣) قال شعبة : حدثني أبو حنيفة عن الحرث بن عمرو . عن أناس من أصحاب
معاذ عن معاذ وقال أبو بكر الخطيب : وقد قيل : إن عبادة بن نسي رواه عن
عبد الرحمن بن غنم عن معاذ وهذا إسناد متصل ووجهه معروفون بالثقة . راجع
أعلام الموقعين ص ٢٠٢ ج ١ لابن تيمية الجوزية وبهذا يرد قول ابن حزم بأن
هذا الحديث باطل لم يروه أحد إلا الحرث بن عمرو وهو مجبول لا يدرى من هو
عن رجال من أهل حمص لم يسمهم - إلى آخر ما قال . راجع أعلام الموقعين ص ٢٠٢
ج ١ والتعليق على النبد ل محمد بن الحسن الكوثري ترى رداً صريحاً على ابن حزم .

بذكر الإجماع دل على إجماله ؛ إذ لو كان الإجماع دليلاً لما صاغ ذلك مع الحاجة إليه .
ويناقش هذا الاستدلال بما يأتي :

أولاً : أن الإجماع لا يكون دليلاً في عصر النبي ﷺ على ما حققناه - سابقاً -
وعليه فليس فيه تأخير عن وقت الحاجة (١) .
أقول :

وثانياً : لو سلمنا جدلاً : أن الإجماع دليل في زمان النبي ﷺ فالحديث أيضاً :
ليس فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة ؛ لأن الأدلة لم تستكمل بعد ؛ إذ كان
إتومات معاذ إلى الجن في مبدأ الإسلام ، ولم يكن في الجن من يعرف شيئاً - فضلاً
عن أن يكونوا بمجتمدين . والاجتهاد شرط في المجتهدين كما قدمنا ؛ فهذا لا يكون
الحديث على فرض أن الإجماع حجة في عصر النبي ﷺ فيه تأخير البيان عن
وقت الحاجة ؛ لما قررناه سابقاً .

وعارضوا ثانياً بما ورد عن النبي ﷺ بما يدل على جواز خلو العصر عن
تقوم الحجة بقوله : من مثل قوله ﷺ : بدأ الإسلام غريباً ، والحديث (٢) .
ويناقش هذا بما يأتي :

إن غاية ما يدل عليه الحديث أن أهل الإسلام سيكونون هم الأقلين ، لا أنه
لا يبقى من تقوم به الحجة (٣) .
أقول :

وما يدل مع ذلك عن النبي ﷺ من أحاديث تدل على أن العلم بحمله في كل
زمان عدول هذه الأمة ، وقد سبق هذا ، ولا أدل على ذلك من مثل هذا الحديث
وقوله ﷺ : لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة .
الحديث (٤) إلى غير ذلك من الأحاديث التي تفيد أن الأمة يكون فيها من يعمل

(١) راجع الإحكام ص ١٠٧ ج ١ والموسوعة ص ٧٤ ، ٧٥ ج ٣ .

(٢) رواه مسلم عن أبي هريرة راجع السكز ص ٢١٠ .

(٣) راجع الإحكام ص ١٠٧ ج ١ والموسوعة ص ٧٤ ج ٣ .

(٤) رواه الحاكم في مستدركه عن عمر له عدة طرق راجع الفتح الكبير
في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٣٢١ ج ٢ ورواه البخاري ، ومسلم مع بعض تغيير
في لفظه راجع السكز ص ٦٤٢ وغيرهم عن المغيرة وكذا ابن ماجه عن أبي هريرة .

العلم ، ويذب عن الدين حتى تقوم الساعة ، ومثله قوله ﷺ : ولن تزال هذه
الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله ، ... الحديث .

واستدلوا ثالثاً : بقوله ﷺ : لا ترجعوا بعدي كفارة يضرب بعضكم
رقاب بعض (٥) .

ووجه الدلالة : أن هذا نهى عن الكفر ، وهو دليل جواز وقوعه منهم .
ويناقش هذا الاستدلال بما يلي :

أولاً : بما سبق من أن الجواز لا يلزم منه الوقوع كما قدمنا في الاستدلال
بالكتاب (٦) .

وثانياً : أنه خطاب مع جماعة مخصوصين (فلا يعم) (٧) .

واستدلوا رابعاً : بقوله ﷺ : إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ، ولكن
يقبض العلماء ؛ حتى إذا لم يبق عالم ، اتخذ الناس رؤساء جهالاً ، فسئلوا فأفتوا
بغير علم ؛ فضلوا ، وأضلوا ، ... الحديث (٨) .

(١) رواه البخاري ص ٢٧ ، ٣٨ ج ١ . هذا وقد تقدم في الاستدلال على
حجية الإجماع بالسنة أحاديث كثيرة بهذا المعنى فراجعها إن شئت .

(٢) رواه أحمد في مسنده ، والبخاري ، ومسلم ، وابن ماجه عن جرير .
ورواه أحمد في مسنده ، والبخاري ، وأبو داود ، وابن ماجه عن ابن عمر ، ورواه
البخاري . والنسائي عن أبي بكر . ورواه البخاري ، والترمذي عن ابن عباس .
راجع الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٢٣٠ ج ٣ .

(٣) راجع ما قلناه من مناقشة لأدلتهم من الكتاب . خاصة الدليل
الثاني لهم .

(٤) راجع الإحكام الأمدى ص ١٧٠ ج ١ ، والموسوعة ص ٧٥ ج ٣ .

(٥) رواه أحمد ، والبخاري ، ومسلم ، والترمذي ، وابن ماجه عن ابن عمر
ص ١١٤ السكز اثنين .

(٦) (١٥٢ - حجة الإجماع)

ووجه الاستدلال أن هذا الحديث يدل على أن بعض المصور تخلو من العلماء
فبصير الناس جهالا ، والجهال قد يجمعون على ضلالة .

وبناش هذا الاستدلال بما يأتي :

أولاً : أن غايته الدلالة على جواز انقراض العلماء ، ونحن لا ننكر امتناع
وجود الإجماع مع انقراض العلماء (لأن شرط الإجماع وجود العلماء المجتهدين ؛
فهذا لا يضرنا ؛ إذ عند فقد المجتهدين لا يتحقق الإجماع) . وإنما الكلام في
اجتماع من كان من العلماء .

وبهذا الجواب يجاب عن مثل ذلك من الأحاديث الدالة على خلو الزمان من
العلماء (١) .

وثانياً : أن ما ذكره خلو الزمان من العلماء ، معارض بما يدل على امتناع خلو
عصر من الانحصار عن تقوم الحججة بقوله : مثل قوله : وَاللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ لا تزال طائفة
من أمتي على الحق حتى يأتي أمر الله ، وقوله : حتى يظهر الدجال .

وأيضاً : ما روى عن النبي ﷺ أنه قال : « واشرقوا إلى إخواني . قالوا :
يا رسول الله ألسنا إخوانك » فقال أنتم أصحابي ، إخواني قوم يأنون من بعدي
يهربون يدينهم من شاق إلى شاق ، ويصلحون إذا فسد الناس ، الحديث (٢) .

(١) راجع الإحكام للآمدي ص ١٠٨ ج ١ ، والموسوعة ص ٧٥ ج ٣ .

(٢) راجع الإحكام للآمدي ص ١٠٤ - ١٠٨ ج ١ ، والموسوعة
ص ٧٥ ج ٣ .

(٣) في معناه ما رواه مسلم من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ :
« وددت أني رأيت إخواني . قالوا : أو ألسنا إخوانك يا رسول الله ؟ قال : بل
أنتم أصحابي . وإخواني الذين لم يأتوا بعد . » هــاش الإحكام للآمدي ص ٢٣٤
ج ٤ تعليق فضيلة الشيخ عبد الرزاق عفيفي — مدير المعهد العالي للقضاء —
الطبعة الأولى مؤسسة النور .

أقول :

على أنه يمكن أن نوفق بين تلك الأحاديث بأن الأمة القوامه على الحق تكون
إلى قرب قيام الساعة ، وحينئذ يقبض الله العلماء ، فتبقى الأمة جاهلة ، فلا يكون
هناك إجماع لفقد شرطه ، وهو العلماء المجتهدون .

ويؤيد ذلك : الأحاديث الدالة على الجهل ، والكفر ، وأن الساعة لا تقوم
إلا على شرار الأمة ، ومن المعلوم أن شرار الأمة لا يكونون من الذين شهد
الله لهم بأنهم خير أمة أخرجت للناس .

وإلى هنا قد انتهى ما عارضوا به من السنة ، وأما ما عارضوا به من المعقول
فن وجوه ثلاثة :

الوجه الأول :

ما سبق أولاً من عدم إمكانه في ذاته ، وعدم إمكان العلم به ، وعدم إمكان
نقله ، وقد سبق رده ، بأنه قد ثبت بالدلائل إمكانه في ذاته ، وإمكان العلم به ،
وإمكان نقله ، وبناء عليه يكون لا مستند لهم في ذلك (١) .

الوجه الثاني :

قالوا : إن أمة سيدنا محمد ﷺ كغيرها من الأمم ، حيث لم يعتبر إجماع

ورواه أحمد في مسنده عن أس — رضي الله عنه — بلفظ : وددت أني
لقبب إخواني الذين آمنوا ولم يروني . . الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع
الصغير ص ٣٠١ ج ٢ . وفي كتاب مصابيح السنة للبخاري عن أبي هريرة —
رضي الله عنه — عن النبي ﷺ قال : « وددت أني قد رأيت إخواننا . قالوا :
يا رسول الله ألسنا إخوانك ؟ قال : بل أنتم أصحابي وإخواننا الذين لم يأتوا بعد
وأما فرطهم على الخوض . ص ٢٩١ ج ٢ .

(١) راجع في الباب الأول الفصل الأول والثاني .

الأمم السائمة ، ولم يكن حجة فلا يكون إجماع هذه الأمة حجة^(١) (لأن الكل أمة . وما جاز على أحد المماتين يجوز على الآخرين) .

وقد أجاب الآمدى عن هذا بما حاصله : إننا إذا أخذنا بمذهب الإسفرايينى ومن معه ، فإجماعنا كإجماعهم كلاهما يحتاج به . وإن أخذنا بمذهب الأكثرين ، فإن إجماعنا قد وردت الأدلة بحجته ولم ترد الأدلة باعتبار إجماعهم حجة ، فهذا هو الفرق بين إجماعنا وإجماعهم^(٢) .

هذا وقد قدمنا في إجماع الأمم السابقة تحقيقاً فليرجع إليه^(٣) .

الوجه الثالث :

قلوا : إن الأحكام الشرعية لا يصح إثباتها إلا بدليل ، فلا يكون إجماع الأمة دليلاً عليها ، كالتوحيد ، وسائر المسائل العقائدية^(٤) .

والجواب عن هذا : أن الإجماع لا بد له من مستند على الراجح . فهو مستند إلى دليل . غاية الأمر أننا استغنياً به عن مستنده . وإيضاً : لا نسلم أنه إذا كان الحكم ثبت بالدليل لا يجوز إثباته بالإجماع ، فكثيراً ما نرى العلماء يقولون : هذا الحكم ثبت بالكتاب ، والسنة ، والإجماع ، وأما التوحيد فلا نسلم أن الإجماع فيه ليس بحجة . وإن سلمنا أنه لا يكون حجة فيه ، بل في الأحكام الشرعية أى العملية لا غير . فإن بينهما فرماً ، هو أن التوحيد لا يجوز

(١) راجع الإحكام للآمدي ص ١٠٤ - ١٠٨ ج ١ ، والموسوعة ص ٧٥ ج ٣ .

(٢) راجع الإحكام للآمدي ص ١٠٤ - ١٠٨ ج ١ ، والموسوعة ص ٧٦ ، ٧٥ ج ٣ .

(٣) راجع ما قررناه في إجماع الأمم السابقة . عند الكلام على لفظ الأمة عند شرح تعريف الإجماع .

(٤) راجع الإحكام للآمدي ص ١٠٤ ج ١ .

فيه تقليد العامى للعالم (على الراجح) ، وإنما يرجع إلى أدلة يشترك فيها الكل ، وهى أدلة العقل بخلاف الأحكام الشرعية العملية ، فإنه يجب على العامى الأخذ بقول العالم فيها . فإذا جاز ، أو وجب الأخذ بقول الواحد كان الأخذ بقول الجماعة أولى .

وإلى هنا انتهى كلام المنكرين لحجية الإجماع ، والرد عليهم ، وبهذا ثبت أن مناقشتهم لأدلة الجمهور ضاحكة ، وأدلتهم في المعارضة واحدة فثبت بالدليل أن الحق مع القائلين بالمذهب الأول ، وهو حجية الإجماع مطلقاً في أى عصر . والله أعلم .

ولما أتممنا الكلام عن المذاهب ، وأدلتها . وبيان الراجح منها ، ناسب أن نذكر مواقف العلماء من الأدلة السابقة لمذهب الجمهور ، إذ هو المختار . وقد عقدت له فصلاً خاصاً به .

في مواقف العلماء من أدلة الجمهور

وانني أقصر الكلام هنا عن أهم مواقف بعض العلماء من أصل السنة،
والشيعة، فأقول :

سبق أن بينا أن العلماء قد استدلوا على حجية الإجماع بالكتاب، والسنة،
والمعقول. وللعلماء مواقف بالنسبة لتلك الأدلة في الدلالة قوة، وضعفاً، فمنهم
من جعل أقوى الأدلة على حجية الإجماع هو السنة. ومنهم من جعل الأقوى هو
المعقول. ومنهم من جعل دلالة كل من الكتاب، والسنة قطعية، ومنهم من أنكر
دلالتهما، أو حملها على ما يذهب لمذهبه الذي يقول به. وإني أسير مع كل واحد،
ومنهم الذي قاله، مع النظر فيما قال. وإذا كنا نود أن نسير على منهج محمد
لأولئك العلماء؛ فإننا ننظر إلى من جعل الدليل على حجية الإجماع هو السنة، ولم
يرض غيرهما، باعتبارها في نظره الدليل الوحيد القوي على حجية الإجماع، ثم
ننظر إلى من جعله المعقول، ثم إلى من جعل دلالة كل من الكتاب، والسنة
قطعية، ثم إلى من أنكر دلالتهما، أو حملها على ما يذهب لمذهبه، ثم اختم البحث
ببيان بعض المعاصرين من الإجماع، وإذن فالكلام في هذا الفصل ينظم
موظنين :

أولهما : في مواقف العلماء من الأدلة السابقة .

ولانهم : في موقف المحدثين من الإجماع .

فأقول وبالله التوفيق

الموطن الأول

في مواقف العلماء من الأدلة السابقة

الكلام في الوطن الأول وقد بينا أن للعلماء فيه أربعة مواقف :

الموقف الأول :

موقف من جعل السنة أقوى دلالة على حجية الإجماع .

ومن يرى هذا : الإمام النجاشي في المستصفى ولكنه خالف هذا الموقف في
المنقول فذكر منهجه في كل منهما ..

المنهج الأول : منهجه في المستصفى :

قال : بعد أن ذكر أدلة الكتاب على حجية الإجماع، فهذه ظواهر لا تنقص
على الغرض، بل لا تدل أيضاً : دلالة الظاهر؛ فإن أقواها دلالة هو قوله تعالى :
(ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين
نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً) الآية (١) .

قال : ونحن نرى أن هذه الآية ليست نصاً في الغرض، بل الظاهر أن المراد
منها أن من يقاتل الرسول ﷺ ويشاققه، ويتبع غير سبيل المؤمنين في مشايعته،
ونصرته، ودفع الأعداء عنه، نوله ما تولى فكأنه لم يكتب بترك المشاققة
حتى تنضم إليه متابعة سبيل المؤمنين في نصرته، والذب عنه، والانتقاد له فيما
يأمر وينهى، وهذا هو الظاهر السابق إلى الفهم؛ فإن لم يكن ظاهراً، فهو
محتمل .

ثم قال : المسلك الثاني وهو الأقوى، التمسك بقوله ﷺ : ولا تجتمع أمي

على الخطأ ، ، وهذا من حيث اللفظ أقوى ، وأدل على المقصود ، ولكن ليس بالتواتر ، فالكتاب متواتر لكنه ليس بنص .

أقول : فأنت ترى الغزالي - رضي الله عنه - في هذا المنهج قد جعل السنة أقوى في الدلالة على حجية الإجماع . وذلك لورود لفظ لا يجمع أمي على الخطأ ، ونحو ذلك من الروايات التي ذكر فيها لفظ دال على الإجماع .

والكتاب لم يرد فيه من الأقطار ما يرجع إلى مادة الإجماع ، وبذلك كانت السنة هي الطريق الأقوى في ثبوت حجية الإجماع عنده ، وإن لم تتواتر .

هذا وقد سبق أن الأحاديث وإن لم تتواتر لفظاً فقد توارت معنى ، والتواتر المعنوي كالتواتر اللفظي في إفادة القطع .

وإلى هنا قد انتهى المنهج الأول للغزالي ، وبليبه المنهج الثاني له أيضاً :
فأقول :

المنهج الثاني : ما ذكره في المنحول :

وقد تابع فيه شيخه إمام الحرمين .

وهو الموقف الثاني من الأدلة ...

ونكتفي بذكر كلام الغزالي لبسطه ثم نشير إلى ما ذكره قبله أستاذه فنقول :

جنح الغزالي في منخوله ، إلى أن النصوص من كل من الكتاب ، والسنة ، لا يصلح الاستدلال بها بثبوت حجية الإجماع ؛ فإنه بعد أن ذكر نصوص القرآن من الآيات التي سبقت ، بين أنها محتملة لا تثبت بها القطعيات ، وبعد أن ذكر متمسك الأصوليين من السنة . ذكر أنها أيضاً محتملة فتمتف التمسك بها من هذا الوجه .

ثم قال : فإن قيل : لما المختار عندكم في إثبات الإجماع ؟

قلنا جواباً عن هذا السؤال . لا مطمع في مسلك عقل ، وليس فيه ما يدل عليه ، ولم يشهد له من جهة السمع خبر متواتر ، ولا نص كتابي ، وإلهيات

الإجماع بالإجماع تهافت ، والقياس المظنون لا مجال له في القطعيات ، فهذه مدارك الأحكام ، ولم يبق وراءها إلا مسلك العرف فلعلنا نلقاه منه ، ثم ساق ثلاث صور .

الصورة الأولى :

ما ذكرها بقوله : أن يقطع المجتهدون في مسألة بحكم ، وقد كثر عددهم بحيث لا يتصور عادة ذمهم عن مسلك الحق مع كثرة بحتمهم وتمعقهم في الفحص عن مأخذ الأحكام فيكون فرض الغلط عليهم كفرضه على العدد المتواتر إذا أخبر عن محسوس ؛ لأن هؤلاء قد قطعوا في غير محل القطع ، ولا يظن بهم التحكم ، فيعلم ضرورة أنهم تلقوا عن الشارع نصاً مقطوعاً به ثم ذكر ما يرد على هذه الصورة بقوله .

فإن قيل : لو كان لهم نص لنقل .

وأجاب عن ذلك بقوله : قلنا : لا بد من الدراسة على مر الأيام استغناء عنه ، وركوناً إلى إطباق الناس على العمل به ؛ لأننا نعلم أنهم لا يقطعون في غير مظنة القطع هؤلاء ، فكانت الحجة في مستندهم إذن ، والإجماع وسيلة إلى الحجة ، فلو سمينا حجة لجاز ، كما يسمى رسول الله ﷺ أمراً ونهياً ، والأمر والنهي هو الله تعالى . فكانت تسمية الرسول ﷺ به مجازاً .

أقول :

فأنت ترى أن ظاهر هذا المصالح بهذه الصورة يدل على أنه يرى أن الإجماع كاشف عن الدليل ، وليس هو الدليل . بل حجية الإجماع هي في الاستدلال به على وجود الدليل في الواقع إن لم يصل إلينا .

ولا يخفك أنه حيث جعل الإجماع حجة على وجود الدليل قطعاً فقد لومه القول بحجية الإجماع .

الصورة الثانية :

ثم ذكر الصورة الثانية بقوله : أن يطبق المجمعون في مسألة ظنية على حكم واحد من غير أن ينقل عنهم القطع بذلك فطريق إثباته . أننا نعلم أن التابعين لو رأوا من يبدى خلاف ذلك لشددوا النكير عليه ، وقطعوا بأنه آساء وتمدى ، وهم (أى التابعون) لا يقطعون بذلك تصكاً ، ومزلاً ، فنعلم أن مستندهم (في الإنكار على مخالف الإجماع) حديث قاطع حملهم على الإنكار على من خرق الإجماع .

وانت ترى أن فيه في الظاهر استدلال منه بالإجماع على حجية الإجماع ؛ لكن الحقيقة أن الإجماع الثاني دل على وجود مستند لهم قاطع يدل على حجية الإجماع الأول . وإلا لما ساغ لهم الإنكار على مخالفه ؛ ولذلك قال : فلنحقت هذه الصورة بالصورة الأولى .

أقول :

فقد رجع في هذا الاستدلال إلى أن السنة هي الدليل على حجية الإجماع .

الصورة الثالثة :

ذكر الصورة الثالثة : بقوله : أن يتشاوروا في مسألة ويستقر رأيهم على حكم يجمعون عليه . وقد صرحوا بأنهم قالوه : عن قياس وظن غالب راجح فيعلم ضرورة من التابعين تهديدكم النكير على من يبدى خلافاً لما قطع به الأولون ، وهذا قطع منهم ، يدل على أنهم استقدوا فيه إلى نص ، ولا يبعد أن يكون النص قوله صلى الله عليه وسلم : لا تجتمع أمتي على خطأ ، ونحوه من النصوص الأخرى . (ثم ذكر ما يرد على هذه الصورة بقوله) : فإن قيل : هل يتصور انعقاد إجماع عن قياس مطلق وهو مختلف فيه ، وكيف يتلقى منه قاعدة قطعية ؟

وأجاب عن ذلك بقوله : إن المختار تصور انعقاد الإجماع عن القياس . ولعلنا بأن التابعين شددوا النكير على المخالف بعد استمرار العصر الأول على الحكم ، فيستدعي ذلك مستنداً قاطعاً لهم في إنكارهم بحكم العرف ؛ لأن مستندهم

يدل على أنهم إذا اجتمعوا على قياس كان حفاً في نفسه لا يسوغ خلافه ، كما أنهم لو أجمعوا على أصل القياس وجب اتباعهم . فالإجماع على نوع من القياس يجب اتباعه أيضاً . وقول : من قال : إن الظن لا يتلقى منه القطع . ليس على إطلاقه . فإننا نتلقى القطع بوجوب العمل بأخبار الآحاد ، وإن تطرق إليها الحيات لا استنادها إلى إجماع مقطوع به فكذلك هذا .

فكانت خلاصة هذه الصورة ، أن إجماع التابعين على الإنكار على مخالفي الإجماع الأول ، يدل على وجود قاطع لهم دال على حجية الإجماع ؛ لذلك قال : فكانت هذه الصورة كالصورة السابقة .

أقول :

فقد رجع في هذا الاستدلال إلى أن السنة هي الدليل على حجية الإجماع ، وأنها قاطعة في ذلك ، لقوله فنعلم يقيناً أن معهم حديثاً قاطعاً حملهم على الإنكار على مخالف الإجماع .

وخلاصة القول عند التحقيق فيما ذكره في المنحول أن الحجة في إثبات حجية الإجماع ، هو السنة التي هي مستند الإجماع الثاني فرجع إلى منهجه الأول . غير أنه أقر هنا بقطعية السنة في الدلالة على حجية الإجماع . كما هو التحقيق .

هذا ولما كان الإمام الغزالي كما قدمنا قد تابع في منهجه هذا أستاذ الإمام الحرمين في كتابه البرهان فإتينا نقول :

إن إمام الحرمين ذكر ما ذكره الغزالي غير أنه سمي ما جعله طريق العرف ، سماه استدلالاً بالعقل على حجية الإجماع . وقد بينا أنه راجع إلى الاستدلال بالسنة التي دل العقل أو العرف عليها ، لا أنه استدلال عقلي ، أو عرفي محض ، بل إنه لما قضى العرف بأن الجمع الكثير يستحيل عادة تواطؤهم على الكذب ، أو الخطأ فيما اجتهدوا فيه مع استيفائهم شروط المجتهدين المتقدمة . حكم الغزالي بأن العرف هو الذي دلنا على القطع بمستندهم من السنة الدالة على عصمتهم . فجعله طريقاً عرفياً ؛ لأن العرف قضى بذلك .

وأما إمام الحرمين ؛ فإنه لما رأى أن طريق معرفة المستند للإجماع الثاني على تحطئة مخالف الإجماع الأول إنما هو المقدمات العقلية التي مضمونها أنه لو لم يكن معهم قاطع دال على عدم جواز مخالفة الإجماع ؛ ولما أجمعوا على تحطئة مخالفه ؛ لكنهم أجمعوا على ذلك ؛ وهذه المقدمات عقلية في نظرها ؛ فلذلك سماه عقلياً ؛ وإن كان مستند العقل في استنباطه هذا في الحقيقة هو الدليل النقلى القاضى بمصمتهم عن الخطأ . فرجع المذهبان إلى أصل واحد هو الرجوع إلى الدليل النقلى .

ولذا قال الشاطبي في الموافقات :

الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم ؛ فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية ، أو معينة في طريقها أو محقة لمناطها ، أو ما أشبه ذلك ، لا مستقلة بالأدلة ؛ لأن النظر في أمر شرعى ، والعقل ليس بشارع وهذا مبين في علم الكلام ؛ فإذا كان كذلك ، فالمتعمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية ، ووجود القطع فيها على الاستعمال المشهور معدوم ، أو في غاية الدور . أعنى في آحاد الأدلة ؛ فإنها إن كانت من أخبار الآحاد فعدم إفادتها القطع ظاهر ، وإن كانت متواترة ؛ إفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها ، أو غالبها ظنى ، والموقوف على الظنى لا بد أن يكون ظنياً ؛ فإنها تتوقف على نقل اللغات ، وآراء النحويين ، وعدم الاشتراك ، وعدم الجواز ، والنقل الشرعى أو العادى . والإضمار ، التخصيص للعموم ، والتقييد للمطلق وعدم النسخ ، والتقديم والتأخير . والمعارض العقلى وإفادة القطع ، مع اعتبار هذه الأمور متعذر . وقد اعتصم من قال : بوجودها بأنها ظنية في أنفسها . لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة ، أو منقولة ، فقد تنفذ اليقين ، وهذا كله نادر أو متعذر . وإنما الأدلة المعتبرة هنا ، المستقرأة من جملة أدلة ظنية تصافرت على معنى واحد ، حتى أفادت فيه القطع ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس كالصلاة والزكاة وغيرهما قطعاً

ومن هنا اعتد الناس في الدلالة على وجوب مثل هذا ، على دلالة الإجماع ؛ لأنه قطعى ، وقاطع لهذه الفواغيب ، وإذا تأملت كون أدلة الإجماع حجة ،

أو خبر الواحد ، أو القياس حجة ، فهو راجع إلى هذا المساق ؛ لأن أدلتها مأخوذة من مواضع نفوت المحصر ، وهي مع ذلك مختلفة المساق ، ولا ترجع إلى باب واحد ، إلا أنها تنظم المعنى الواحد الذى هو المقصود بالاستدلال عليه ، وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضاً ، فصارت مجموعها مفيدة لقطع فكذلك الأمر في مأخذ الأدلة في هذا الكتاب وهي مأخذ الأصول إلا أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتفتيه عليه فحصل إغفال من بعض المتأخرين فاستشكل الاستدلال بالآيات على حديثها ، وبالأحاديث على انفرادها ، إذ لم يأخذوها مأخذ الإجماع ففكر عليها بالاعتراض لاعتراض واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع . وهي إذا أخذت هل هذا السبيل غير مشككة ، ولو أخذت أدلة الشريعة على السكيات والجرئيات مأخذ هذا الاعتراض لم يحصل لنا قطع بحكم شرعى البتة إلا أن نشرك العقل ، وللعقل إنما ينظر من وراء الشرع فلا بد من هذا الانتظام في تحقيق الأدلة الأصولية وإلى هنا انتهى الموقف الثانى ، ويليه الموقف الثالث فأقول

الموقف الثالث :

موقف من يرى أن العقل بمنزلة عن الدلالة على حجة الإجماع ، إنما جاءت الدلالة عليه من الكتاب ، والسنة ، فشكل منهما فد أفاد القطع بحجية ، ومن هؤلاء الإمام الجصاص (٢) حيث قال : ما معناه معرفة حجية الإجماع بطريق السمع ، فأما العقل ؛ فإنه لم يكن يمنع من وقوع الإجماع من أمتنا على خطأ ، كاليوم ، والنصارى ، وغيرهما من الأمم السابقة ، فالدليل على صحة الإجماع من الكتاب آيات كثيرة سابقها ، وذكر منها قوله تعالى : واتبع سبيل من أناب إلى ، (٣) ثم قال : وفي الآية لائحة من أناب إليه تعالى ؛ لقوله تعالى : هو سبيل السليم من قول ،

(١) راجع الموافقات للشاطبي ص ١٣ - ١٥ مع اختصار ما لا يحتاج إليه

(٢) راجع أصول الفقه للجصاص من ص ٣٢٢ إلى ص ٣٢٧ مخطوط بمكتبة الأزهر .

(٣) سورة لقمان الآية ١٥ .

الآية (١) فوجب اتباع جماعتها .

وقال : فإن قيل : إن هذا يصدق بالواحد المنيب إلى الله فيجب اتباعه .

قلنا : إن الواحد لا يحكم له بالإلابة إلا بحسب الظاهر ، وعليه فلا يلزمنا اتباعه ؛ لأن الله إنما أمرنا باتباع من أناب إليه حقيقة ، وذلك لا يوجد إلا في جملة الأمة ؛ فإن إجماعها يشتمل لاحالة على من أناب إلى الله حقيقة ؛ فإذا اجتمعت على شيء علمنا أن المتبينين الذين في الأمة قالوا : بذلك الشيء واعتقدوه ، فهو حكم الله تعالى لاحالة ، وهذا مسلك في الاستدلال بالكتاب ، ثم ساق السنة بما لا يخرج عما قدمنا من الأحاديث . وقال : وجه الدلالة من هذه الأخبار من جهتين :

أحدهما : أنه رواها جماعة من الصحابة ، ووردت عنهم من طرق مختلفة ، مع اختلاف طرقها ، وكثرة روايات متوافقة على لزوم اتباع الجماعة ، وإن لم يجب القطع على خبر كل منهم فيما أخبر به .

وثانيتهما : أنهم رويهم بحضرة جماعات ، وذكروا أنه توقيف من النبي ﷺ ، على لزوم الجماعات ، فلم ينكر عليهم ذلك أحد ، فدل ذلك على ما قلناه .

أقول :

فأنت تراه يرى أن أدلة الكتاب على حجية الإجماع قطعية ، وإن كان يرى أن قطعيته جاءت من اشتغال الإجماع على قول من أناب إلى الله تعالى حقيقة ، فهو في هذا يشبه قول الشيعة في أن حجية الإجماع إنما جاءت من اشتغاله على قول المعصوم ، وإن كانت جهة العصمة عند كل منهما مختلفة . وأنه يرى قطعية السنة أيضاً : وإذا فاجتمع كل من الكتاب ، والسنة على الدلالة على حجية الإجماع أفاد اليقين في ذلك .

ونحن نرى أن ادعاء الخصاص بأن حجية الكتاب على الإجماع إنما جاءت

(١) سورة الحج الآية ٧٨ .

من اشتغال الأمة على المنيب إلى الله قطعا ، وأنه بذلك يكون كاشفا عن قول الحجة فيه بعد عن التحقيق بل التحقيق أن الإجماع حجة من جهة عصمة الجماعة عن كما أن ادعاء النصوص التي دلت على عصمة اجتماع الأمة عن الخطأ كما قدمنا . الخطأ بشهادة القطعية في قوله تعالى : واتبع سبيل من أناب إلى ، (١) فيه نظر ؛ لأنها تحتل سبيل من تقدم من الأنبياء ؛ إذ هي خطاب للنبي ﷺ كما تحتل أي منيب بعد ذلك ، فهي أيضاً من الظواهر ، وإنما جهة القطع التي تستفاد من جملة آي القرآن هي ما أشار إليها الإمام الشاطبي بقوله : وإنما الأدلة المعتبرة هنا لاستقراء من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد ، حتى أفادت فيه القطع ، كما تقدم والله أعلم (٢) .

والى هنا . . . انتهى ما أردنا سوقه من مواقف علماء أهل السنة من الأدلة السابقة في حجية الإجماع ، وبإيهم موقف الشيعة الإمامية من هذه الأدلة ، وهو الموقف الرابع . وإن تطيل الكلام معهم ؛ لأن موقفهم يتلخص فيما يأتي :

الموقف الرابع :

موقف الشيعة الإمامية

أما موقفهم من الكتاب فأحد أمرين :

أولهما : التسليم بدلالة الآيات المسوقة على الحجية ، مع حملها على أئمتهم المعصومين دون غيرهم ، أو الذي يكشف الإجماع عنهم (٣) .

(١) سورة لقمان الآية ١٥ .

(٢) راجع ما قاله الشاطبي في معرض كلامنا على إمام الحرمين المتقدم .

(٣) راجع لاستخراج هذا المحصول من ص ٣٦ إلى ص ٤٨ ج ٢ و عدة الأصول في أصول الفقه من ص ٦٤ إلى ص ٧٤ ج ٢ ومنية اللبيب في شرح التهذيب من ص ٢٤٧ ج ٢ ونبوذة الأصول لعبده الموسوي إبراهيم ص ٣٠٢ ج ٢ والفصول في الأصول لمحمد حسين بن محمد رحيم ص ٧٠٨ ، ٧٠٩ ج ٢ وما غير مرفقين .

ويرد هذا بأنه تقييد الأدلة من غير دليل ، وهذا باطل .

وثانيهما : منع دلالتها على حجية الإجماع ، وخروجها عن محل النزاع بمثل ما تقدم من احتمالات تقدم ردها^(١) .

أما موقفهم من السنة فيتلخص فيما يأتي :

أولاً : ادعاء عدم صحتها ، إما من جهة السند ؛ لعدم ورودها من طرقهم^(٢) وإما ؛ لأن نفيها لا يستقيم ، فلا يصح صدوره من النبي ﷺ^(٣) .

وثانياً : أنها أخبار آحاد فلا يستدل بها على حجية الإجماع .

وثالثاً : تأويلها بما يخرجها عن محل النزاع^(٤) ، أو بحمل ما لم يستطيعوا

(١) راجع في الباب الأول الفصل الخامس في استدلال أهل السنة على حجية الإجماع والاصول العامة للفقهاء المقارن لعلم محمد تقي الحكيم ص ٢٥٨ - ٢٦١ .

(٢) مثل قوله ﷺ : « لا تجتمع أمتي على الخطأ » ، فإن الصدر قال : إن هذا الخبر لا يصح من طرفنا . راجع الإجماع في التشريع الإسلامي ص ٤٢ محمد صادق الصدر ، وضوابط الأصول ص ٣ ج ٢ والفصول في الأصول ص ٩ ج ٢ .

(٣) مثل قوله ﷺ : « سألت الله أن لا يجمع أمتي على الضلالة » ، ولم يكن الله ليجمع أمتي على الضلالة ، قالوا : إن من الحديثين غير مستقيم ؛ إذ ليس من الممكن أن يطلب الرسول الأعظم من الله أن لا يجمع أمة على الضلالة ؛ لأن الله أرشد الناس جميعاً ، فليس من الممكن أن يجمع أمة البتة أو أمة غيره من الأنبياء على الضلالة ، سواء طلب النبي ﷺ أو لم يطلب ؛ لأنه أمر لا يستحسن صدوره من العبد ، فكيف يصدر من الخالق عز شأنه ؟ راجع الإجماع في التشريع الإسلامي ص ٤٤ . ويرد هذا بأن هذين الحديثين من الأحاديث الصحيحة ، وقد سبق تخريجهما عن الثقات والله أعلم . وأنه يكفي في جواز استئصال إمكان الوقوع عقلاً .

(٣) فقد قالوا في حديث « لا تجتمع أمتي على الضلالة » ، إنه من الأحاديث

إنكار صحتها على أن المراد به أئمتهم المعصومون . كما صنعوا في الآيات التي استدلت بها الجمهور على حجية الإجماع^(١) .

هذا وقد تبين بالرجوع إلى كتبهم تلييسهم في ادعائهم عدم الصحة ؛ إذ قد اعترف قدامهم ورودها من طرقهم ، واستشهاد أئمتهم بها ، فسقطت بذلك دعواهم عدم صحتها استناداً إلى عدم ورودها من طرقهم .

وأما ادعائهم أنها أخبار آحاد ، فقد تقدم ما فيه من أنها ، وإن كانت مفرداتها أخبار آحاد ؛ فقد صارت مجموعها معنى متواترة ؛ لاجتماعها على إفادة معنى واحد كما قدمنا .

المشهور . . . المستفيضة . وقد استشهد به الإمام الهادي في رسالته إلى شيعته كما في كتاب الإجماع في التشريع الإسلامي ص ٤٣ ، ٤٤ . وفي كتاب كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع للشيخ أسد الله الكاظمي ص ٦ ، بلطف : « إن الله لا يجمع أمتي على ضلال » . كما استدلت به الهادي في رسالته . وقال قد احتج أبو بكر بهذا الحديث في أحقيته للإمامة ، ولم ينكر عليه أمير المؤمنين علي ؛ ولكن قال إن الإجماع لم يتحقق . . راجع العدة ص ٧٥ ج ٢ . ثم قالت الشيعة : إن هذا الحديث للشرى لا يكون دليلاً على حجية الإجماع ، وذلك أن الضلال يقابل الحق كما هو صريح القرآن قال تعالى : (فإذا بعد الحق إلا الضلال) الآية ٣٢ سورة يونس . ومعنى الحديث لا تجتمع أمتي على ضلال بعد أن هداها الله إلى الإيمان ، وكذلك حملوا حديثي : « سألت الله أن لا يجمع أمتي على الضلالة » . « ولم يكن الله ليجمع أمتي على الضلال » . على مثل ما حملوا عليه حديث « لا تجتمع أمتي على الضلال » . راجع الإجماع في التشريع الإسلامي ص ٤٣ ، ٤٤ ، والعدة ص ٧٥ ج ٢ ، والفصول في الأصول ص ٩ ج ٢ .

(١) راجع عدة الأصول ص ٧٥ ج ٢ ، والأصول العامة للفقهاء المقارن ص ٢٦١ ، ٢٦٢ ، وكشف القناع عن وجوه حجية الإجماع لأسد الله الكاظمي المعروف بالحق ص ٦ - ٨ ، وضوابط الأصول ص ٣ ج ٢ ، والفصول في الأصول ص ٩ ج ٢ .

(م ١٦ - حجية الإجماع)

وأما تأويلها فقد تقدم ما فيه فيما سبق من الاستدلال بالكتاب ، والسنة ،
وأن حملها على أئمتهم ، فصلاً على أنه لا دليل عليه فيه بعد ، لدلائلها على العصمة
في الاجتماع ، وهم يقولون : بمصمة الواحد من أئمتهم فلا يتلاقى مدعاهم مع
مدلولات الآيات ، والسنة المستدل بها ، فصلاً عما تقدم من أنه إذا علم المصوم
في ضمن الجماعة ، أو منفرداً ؛ فقله : من باب السن عنهم ، وليس من الإجماع
في شيء ، وقد تقدم تحقيق كل ذلك .

والى هنا انتهى الكلام على الموطن الأول ، ويليهِ الكلام على الموطن الثاني ،
وهو بيان موقف بعض المعاصرين من حجية الإجماع . . . فأقول :

الموطن الثاني

في بيان موقف بعض العلماء المعاصرين من الإجماع

وتحقيق القول في ذلك

إذا كان للتقدمين مواقف من الإجماع . قدمنا في الفصول السابقة ؛ فإننا
نرى المعاصرين لهم آراء أيضاً في الإجماع ، قد تدل على خلاف ما تقدم نقله
عن جمهور العلماء ، فيحسن أن نسوق بعضها ؛ لنبين وجه الحق فيه فقول . .
وبالله التوفيق .

رأى أستاذنا - المرحوم - الشيخ عبد الرهاب خلاف :

يقول الشيخ - رحمه الله تعالى - : إنه لم ينعقد الإجماع في عصر من
العصور بعد وفاة الرسول ﷺ والذي سماه الفقهاء إجماع الصحابة ، لم يكن
إجماعاً بهذا المعنى ، وإنما كان اتفاق أكثرهم على حكم الواقعة . وأما بعد عصر
الصحابة وتشقت المجتهدين في الأمصار ، وتباعداً أطراف الدولة الإسلامية ؛ فلم
ينعقد إجماع بل لم يقع اتفاق أكثرية على حكم ؛ لأنه لا تعارف ولا تقارب بين
المجتهدين (ثم قال) : والخلاصة أن الإجماع بترديده ، وأركانه التي بينهاها ،

لا يمكن عادة أن ينعقد ، ولم يتحقق فعلاً انمعاؤه (١) .

أقول :

وقد تبع الشيخ عبد الرهاب في رأيه هذا المرحوم الشيخ محمد الخطري
حيث قال : السلف عصران متبايران . أولهما عصر الشيخين أبي بكر ، وعمر
بالمدينة ، المسلمون أمرهم جميع ، وفقهاؤهم معروفون وإمامهم شوري لا يسلب
دونهم بالفتوى ، ويمكنهم استطلاع آرائهم جميعاً فيمكن أن تصور إجماعهم ،
ويبقى هذا السवाल وهو . . هل أجمعوا فعلاً على الفتوى في مسألة عرضت عليهم
وهي من المسائل الاجتهادية ؟

ويمكن الجواب على ذلك بأن هناك مسائل كثيرة لا يعلم فيها خلاف بين
الصحابة في هذا العصر ، وهذا أكثر ما يمكن الحكم به ، أما دعوى العلم بأنهم
جميعاً أفتوا بآراء متفقة ، والتحقق من عدم المخالف فهي دعوى تحتاج إلى برهان
بؤيدها .

أما بعد ذلك العصر - عصر اتساع المملكتين ، وانتقال الفقهاء إلى أمصار
المسلمين ، وتبوغ فقهاء آخرين من تابعيهم لا يكاد يحصرهم العدد ، مع الاختلاف
في المنازع السياسية والأهواء المختلفة - فلا لظن دعوى وقوع الإجماع ؛ إذ
ذاك مما يسهل على النفس قبوله ، مع تسليم أنه وجدت مسائل كثيرة في هذا
العصر أيضاً : لا يعلم أن أحداً خالفه في حكمها ، ومن هذا نفهم عبارة الإمام
أحمد - رضي الله عنه - « من ادعى وجود الإجماع فهو كاذب » وبعض فقهاء
الحنابلة يرى أن الإمام يريد غير إجماع الصحابة ، أما إجماع الصحابة لمحة معلوم
تصوره لتكون المجموعتين في قلة ، والآن في كثرة وانتشار ، قال الأصفهاني :
والنصف يعلم أن لا خبر له من الإجماع ، ولا سبيل إلى ذلك إلا في عصر
الصحابة ، أما بعدهم فلا - وقال البيضاوي في منهاجه : « قيل ينعذر الوقوف

(١) راجع كتاب علم أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي الطبعة الثانية

عليه . . وأجيب بأنه لا يتمدر في أيام الصحابة ؛ فإنهم كانوا مصورين قليلين ، وقال الإمام الرازي : والإلصاف أنه لا طريق لنا إلى معرفته إلا في زمان الصحابة اهـ (١) .

أقول :

ويؤخذ من كلام الشيخ عبد الوهاب خلاف ، والشيخ محمد الخطرى ، للتصريح بأن الإجماع على حكم واقعة لم يعلم ، وقوعه لا في زمن الصحابة ، ولا في زمن غيرهم من باب أولى .

وزاد الشيخ عبد الوهاب خلاف قوله : ، إن اتفاق الأكثر من العلماء لم يقع ، ولم يتحقق بعد عصر الصحابة ، واستدل لذلك بما تقدم من أن العادة تحيله .

وبناء على ما تقدم يكون رأى الأستاذين حينئذ مع المنكرين . لوقوع الإجماع مطلقاً ، وأدلتها هي أدلة المنكرين . كما أن رأيهما يعد أبعد مدى من الظاهرية ، بل ومن بعض الشيعة ، وغيرهم ، فهما إذن مع الذين يرون : أن الإجماع مستحيل عادة في إمكانه وفي وقوعه ، وفي العلم به ، وفي نقله . وغاية ما يقولان به : أنه لم يقع إلا الإجماع السكوني .

لعم أنه في رأى الخطرى قد يكون ممكناً في عصر الشيخين لكن لم يعلم أنه وقع .

والصافى لأستاذنا الشيخ خلاف ، فإنه أسجل ما وجدته في كتاب أصول الفقه خلاصة تاريخ التشريع الإسلامى ؛ فإنه بعد ما بين رأى المخالفين في إمكان انعقاده ، وما استدلوا به ، وبين رأى الجمهور في أن الإجماع يمكن انعقاده عادة ، ورد الجمهور لهيبه المالمين ، وضرب عدة أمثلة قد ذكرها الجمهور كدليل على إمكان الإجماع . قال بعد ذلك والذى أراه الراجح أن الإجماع بتعريفه وأركانها التى

(١) راجع كتاب أصول الفقه للشيخ محمد الخطرى ص ٣٤١ ، ٣٤٢ .
وكتاب الإجماع في الشريعة الإسلامية للشيخ على عبد الرازق ص ٢٢ ، ٢٣ .

بيننا لا يمكن عادة انعقاده ؛ إذا وكل أمره إلى أفراد الأمم الإسلامية وشعوبها ، ويمكن انعقاده إذا تولت أمره الحكومات الإسلامية على اختلافها ، فكل حكومة تستطيع أن تعين الشروط التى بتوفرها يبلغ الشخص مرتبة الاجتهاد ، وأن تمنح الإجازة الاجتهادية لمن توفرت فيه هذه الشروط ، وبهذا تستطيع كل حكومة أن تعرف مجتهدىها ، وآراءهم في أية واقعة ؛ فإذا وقفت كل حكومة على آراء مجتهدىها في واقعة ، وانفقت آراء المجتهدين جميعهم في كل الحكومات الإسلامية على حكم واحد في هذه الواقعة ، كان هذا إجماعاً ، وكان الحكم المجمع عليه حكماً شرعياً راجباً أنباهه على المسلمين جميعهم . (ثم قال) : انعقاد الإجماع فعلاً - هل انعقد الإجماع فعلاً بهذا المعنى في عصر من العصور بعد وفاة الرسول ﷺ ؟

الجواب . . لا : ومن رجح إلى الواقع التى حكم فيها الصحابة ، واعتبر حكمهم فيها بالإجماع ، يبين أنه ما وقع إجماع بهذا المعنى ، وأن ما وقع إنما كان اتفاقاً من الحاضرين من أولى العلم والرأى على حكم في الحادثة المعروضة ، فهو في الحقيقة حكم صادر عن شورى الجماعة ، لا عن رأى الفرد ، فقد روى أن أبا بكر - رضى الله عنه - كان إذا ورد عليه الخصوم : ولم يجد في كتاب الله ولا سنة رسوله ما يقضى (به) بينهم جمع رؤس الناس وخيارهم فاستشارهم ؛ فإن أجمعوا على رأى أمضاء ، وكذلك كان يفعل عمر - رضى الله عنه - وما لا ريب فيه أن رؤس الناس وخيارهم الذين كان يجمعهم أبو بكر ، وقت عرض الخصومة ، ما كانوا جميع رؤس المسلمين وخيارهم ؛ لأنه كان منهم عدد كثير في مكة والحام ، واليمن وفي مبادىء الجهاد ، وما ورد أن أبا بكر أجل الفصل في خصومة حتى يقف على رأى جميع مجتهدى الصحابة في مختلف البلدان ، بل كان يعضى ما اتفق عليه الحاضرون ؛ لأنهم جماعة ، ورأى الجماعة أقرب إلى الحق من رأى الفرد ، وكذلك كان يفعل عمر - وهذا ما سماه الفقهاء الإجماع . فهو في الحقيقة تشريع الجماعة لا الفرد ، وهو ما وجد إلا في عصر الصحابة ، وفي بعض عصور الأمويين بالاندلس حين كانوا في القرن الثانى الهجرى جماعة من العلماء

يستشارون في التشريع ، وكثيراً ما يذكرون في ترجمة بعض علماء الإنديس أنه
كان من علماء الشورى .

وأما بعد عصر الصحابة ، وفيما عدا هذه الفترة في الدولة الأموية بالاندلس ؛ فلم ينمقد إجماع ، ولم يتحقق اجتماع من أكثر المجتهدين ، لأجل تشريع ، ولم يصدر التشريع عن الجماعة ، بل استعمل كل فرد من المجتهدين بأجتهاده في بلده وفي بيئته ، وكان التشريع فردياً لا شورياً ، وقد تنوعت الآراء وقد تناقضت ، وأقصى ما يستطيع الفقيه أن يقوله : « لا نعلم في حكم هذه المسألة خلافاً » (١) .

أقول : ويمكن مناقشة ما قاله المرحوم الشيخ خلاف بما يلي :

أولاً: إن ما قاله : عن سيدنا أبي بكر ، وسيدنا عمر من جمعهما الخيار الفاس واستشارتهما .. الخ .

نقول:

لأنه لا يخرج عن كونه إجماعاً سكوتياً ؛ لأن غير الحاضرين إذا لم تظهر منهم مخالفة لما أفتى به أهل الشورى ، كان إجماعاً سكوتياً ؛ إذ لو خالفه أظهرت مخالفته واشهرت . وحيث لم تظهر المخالفة ؛ دل على الوفاق ؛ فيكون إجماعاً سكوتياً ، وهو نوع من الإجماع ، بل إذا أرسل الخليفة ما اجتمع عليه رؤوس المجتهدين إلى ولاته وأمرهم بالحكم بما اجتمعوا عليه لكان إجماعاً قوياً ، كما فصل سيدنا عمر في قتل الجاعة بالواحد وإن خالف في ذلك الظاهرية بخلافهم يحدث .

وثانياً : ما قاله من أن الحكومات الإسلامية إذا تولت أمر الإجماع ، فإنه يقع حيث تشترط الشروط الملائمة لانهقاده .

يمكن مناقشته بأن الفقهاء لا يجوز أن يخضع اختيارهم للحكام ، فإن الحكم

إذا لم يكونوا من أهل الفقه لم يجوز أن يسند إليهم اختيار أهل الفقه والفتوى ؛ لأن فاقد الشيء لا يعطيه ، ومن لم يتصور أمراً فكيف يحكم عليه ؟ وإذن فشهرة العلماء ، وذووع فضائهم ، وصلاحياتهم للنظر في الأحكام هي المعينة لهم في الحقيقة ، وإن كانت الحكومات تقول رخصتهم في الماصب .

و مثلاً : ما قاله : من أن رأى الفقهاء في بيتناهم هو رأى فردى ... الخ .

يمكن مناقشته : بأنه لو اتفق رأى هؤلاء الأفراد في جميع الأفطار ، وعلم بالاستقرار ، والبحث ، أنهم قد انفقوا على حكم في مسألة فهل لا يعتبر اتفاقهم إجماعاً ؟ وهذا الأمر شطط ، ودعوى أنه لا يمكن الوقوف على آرائهم . قد سبق الرد عليها وثبت خلافه بثبوت الرحلات ، والمساكنات بينهم لكثير من العلماء ، بل وإن كتبهم المنوعة المأخوذة عن الثقات ، يمكن بها الوقوف على آرائهم . فإذا علم منها موافقة جميعهم على حكم : لم يكن ذلك إلا إجماعاً محصلاً . والله أعلم .

هذا وتجويز العقل بأنه لا يبعد أن يكون هناك من أهل الفقه من عالف .
ولم تعلم مخالفته لحفاته ، أو عدم شهرته ، أو نحو ذلك فلم يشهد الإجماع حينئذ .
أقول :

« إن هذا أقرب إلى الوهم ، والسوسة منه إلى التحقيق ؛ إذ العادة نقض
بظهور المخالفة ، ولو كانت شاذة ، فعلم ولا تهمل ، لما في الطباع من حب
الاستطلاع ، والجري وراء كل نفاذ - ويكون كلام الشيخ خلاف بعد تحقیقه
لا يزيد عن كونه قول جماعات لا إجماعات . ونحن بصدد الإجماعات لا أقوال
الجماعات ؛ إذ الإجماع قد يوجد من غير اجتماع أصلا . فيكون بالمصادفات التي
ظهرت والبحث والتدقيق . والله أعلم .

(١) الإجماع المحصل الذي يحصله المجتهد بنفسه بدون واسطة ، وذلك بأن يطلع بواسطة الفحص ، والاستقراء على آراء المجتهدين فرداً فرداً . وقد يطلق عليه الإجماع المحقق . راجع ضوابط الأصول ص ٢٢ و ٢٣ والإجماع في التشريع الإسلامي ص ٩٧ .

(١) راجع كتاب علم أصول الفقه خلاصة تاريخ التشريع الإسلامى ٥٥٠٥٤
الطبعة السابعة وراجع الجزء الخامس من تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار
الطبعة الأولى ١٣٢٨ مطبعة المنار بمصر من ١٩٥٠، ١٩٦١، ٥٥٥٤

هذا فضلا عن أن هناك إجماعات على ما علم من الدين بالضرورة . أو ما يقرب منه . نقلت ولا يمكن أن يكون إلا إجماعات قولية صريحة .. فدعوى عدم الإمكان أو الوقوع لا تصح ، كما سيأتي تحقيقه مع أمثلته والله أعلم .

أما أستاذنا المرحوم الشيخ محمد الحضري ؛ فإنني أناقش ما قاله : حيث إنني لم أعر على ما يثبت رجوعه عن رأيه فأقول :

أولا : قد انعقد الإجماع بعد وفاة الرسول ﷺ ونقل إلينا ، وسطر في كتب العلماء ومنه ..

(أ) بنت الابن مع البنات لها السدس تسكئة الثلثين .

(ب) كتابة المصحف .

(ج) التوقيف بالمهجرة .

(د) تقديم القاطع على المظنون .

(هـ) نجاسة الماء الكثير ، إذا تغير بنجس .

كل هذا وغيره كثير ثبت بالإجماع .

فقوله : أمادعوى عدم العلم بأنهم جميعاً أفترأ بآراء متفقة ، والتحقق من عدم المخالف ؛ فهي دعوى تحتاج إلى برهان يؤيدها .

أقول : وقد وجد البرهان وهو إجماعهم في مثل المسائل المتقدمة ، ونقل العلماء ذلك عنهم . فدعوى عدم الإجماع عليها ، هي التي تحتاج إلى دليل ، وليس لها من دليل سوى الآراء التي تخيلوها .

هذا هو عصر الصحابة .

وثانياً : أما بعد عصر الصحابة .

فإن القسبة التي أوردتها ، وتذرع بها ، تدفع بأدنى تأمل . وقد قدمنا تفنيده هذه القسبة عند التصدي للرد على منكرى حجية الإجماع . وسأصله أن المجتهدين مطعونون في كل عصر ، لا ينفقون على أحد ، بل أننا إذا نظرنا في عصرنا ؛ لوجدنا

الإجماع قد يتحقق بأدنى تعب وأقله ، ويبان ذلك أن من المسلم به الآن ما نراه من الإذاعات الرئية ، وغير الرئية ، قد بلغ حالة عظيمة ، بحيث إن من يكون في عقر داره ، يمكنه أن يعرف ما يدور في أي مجتمع في لحظات ، وكفى بالمصنف اليومية ، والمجلات اليومية ، والأسبوعية والشهرية وغيرها من وسائل الإعلام أدلة على ما ندعى .

وفضلاً عن هذا ؛ فإننا وجدنا في عصرنا الحاضر مجمع البحوث الإسلامية وهو المجمع الذي يحضره العلماء من كل صوب ، لا رقيب عليهم في كل ما يدالهم من مسائل ، وما عرض عليهم من قضايا . حيث إنهم يخضعون للحكومات شتى ودول متعددة ، وترقب أعماله الأصدقاء ، والأعداء ، كل له قلبه ، وله أن ينتقد ما شاء الله أن ينتقد ، فإذا قال العلماء المؤتمرون في مسألة حكماً ، وطارت به الأخبار ؛ فإن العلماء جميعاً ، بل وغيرهم يتناقضون هذا الحكم ؛ فإذا مضت مدة تمكن للتأمل والبحث للنظر في الحكم فلم يوجد معقب ولا مراجع ، كان هذا الحكم معلوماً للخاصة ، بل وللكثير جداً من العامة ، ولا يصح أحد إنكار ذلك إلا إذا أنكر المحسوس ، وادعى عدم ظهور الشمس في رابعة النهار . وقد قالوا :

وليس يصح في الأذهان شيء : إذا احتاج النهار إلى دليل .

هذا على أننا : إذا نظرنا حقاً ، وجدنا أنفسنا عن الهوى ، وأنصفنا الناس من أنفسنا ، رأينا لهذا المجمع فائدة كبرى . وفي نظري لو أتيح له كل الوسائل ؛ ليتسكن من نشر دعواته لكانت فائدته جمة ، وإنني لا أدع القام بسبل يدون ضابط . ويكفي أن أرشد أي باحث يريد أن يعرف مدى فضل هذا المجمع أن يطلع على قانون ١٠٣ لسنة ١٩٦١ ليرى بنفسه مدى الأهمية التي طوقت أعناق العاملين به (١) .

(١) جاء في الباب الثالث من هذا القانون مادة ١٥ وما بعدها - مجمع البحوث الإسلامية هو الهيئة العليا للبحوث الإسلامية ، وتقوم بالدراسة في كل ما يتصل بهذه البحوث ، وتعمل على تجديد الثقافة الإسلامية ، وتجريدها من الفضول ، والغرائب ، وآثار التعصب السياسي ، والمذهبي ، وتعملها في جهرها الإصميل =

وأعود لمناقشة كلام أستاذنا الجليل فأقول :

إن مثل هذا المجمع ، إذا عنت قضية أو حادثة ، فأجاب الملهاء فيها برأى لإجماع منهم تخرج في أعماله ، وقراراته وتوصياته سارت به الصحف ، والمجلات وتناولته الإذاعات ، وتلفته الأعداء قبل الأصدقاء بغية الطعن على الدين ، وتبريج المنصيرين إليه ، وفضلاً عن هذا ، فإننا نرى قراراته ، وتوصياته تخرج في كتب تترجم إلى كل اللغات ، وتسافر تلك الكتب إلى أصقاع المعمورة دون رقيب ؛ لأن الشكل متشوف ليرى ما دار في المجمع ، فالملهاء الذين لم يحضروا لا شك أنهم علموا بانعقاد الكثرة أسباب انتشار نبيه ، فإذا سكتوا على الفتوى ، والتوصيات مع العلم بأنه لا قيمة ، ولا خوف ، حيث إن كل دولة لها سلطانها ، ولها سيادتها كما قدمنا . والملهاء لا يهتمون في إصدار الحكم على الأشياء ؛ لأن رأى كاتبها صاحبه من كان ، بل يتدارسون القضية ثم يقولون : رأيهم ، فتتجاه أئمة الفقه ،

== الخالص ، وتوسيع نطاق العلم بها لكل مستوى وفي كل بيئة ، وبيان الرأى فيما يجد من مشكلات مذهبية ، أو اجتماعية تتعلق بالمعقيدة ، وحل تبعات الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة ، والموعظة الحسنة . وتعاون جامعة الأزهر في توجيه الدراسات الإسلامية للمليح للدرجتي التخصص ، والعالمية والإشراف عليها ، والمشاركة في امتحاناتها . (١٦) ويتألف المجمع من خمسين عضواً من كبار علماء الإسلام يمثلون جميع المذاهب الإسلامية ، ويكون من بينهم عدد لا يزيد على العشرين من غير مواطني الجمهورية العربية المتحدة (١٧) ويشترط في العضو ألا تقل سنه عن أربعين سنة . وأن يكن معروف بالورع ، والنقوى في ماضيه ، وحاضره وأن يكون حائراً لأحد المؤهلات العلمية من الأزهر ، أو إحدى السكليات ، أو المعاهد العليا التي تهتم بالدراسات الإسلامية ، وأن يكون له إنتاج علمي في الدراسات الإسلامية ، أو اشتغل بالتدريس في مادة من مواد الدراسات الإسلامية في كلية أو معهد أديها خمس سنوات ، أو شغل إحدى الوظائف الإسلامية ، في القضاء ، أو الإفتاء ، أو التشريع لمدة أديها خمس سنوات . ويعتبر الأعضاء الحاليون في جماعة كبار العلماء في حكم هذا القانون مستوفين لهذا الشرط إلى آخر ما ذكر في القانون من ١١٠١٠٩٠٨٠٧ .

والأصول ، والحديث والتفسير ، وغيرهم ، فإن وجدوا فيه حيفاً ردوه ، وإن سكتوا كان هو الحكم الصحيح ، حيث أقرته العلماء جميعاً ، ثم نقول : لأستاذنا الحضري إن ما ادعيت من تهذيب المجتهدين في الأمصار ، وتباعد أطراف الدولة الإسلامية فلم ينفذ من أجل ذلك الإجماع مردود ؛ فإن الوسائل للاتصال موجودة حتى الآن ، وفي هذا الزمان ، وإذا ثبت إمكان الاطلاع على الأخبار الآن بالوسائل العلمية والإعلامية ، مع كثرة الأمم ، وتفرقها في أقطار المعمورة ؛ فلا يكون قبل ذلك المعبر أولى . نظراً لقلتهم ، وشهرتهم ، ولم تكن الأقطار مغلفة أمام العلماء بالرحلات متواصلة ، وخير كل عالم مع إخوانه ، وخير إخوانه معه ، ولم يكن العلماء يكفون عن الرحلات للثقي ، ولتتبع أخبار الفقهاء ، والبحث عما حكوا به فيما عرض عليهم من مسائل فإذا رحل من كل قطر من العلماء - بعضهم إلى غير قطره ، ثم نقل كل منهم عن أقيه من العلماء ما أفتوا به من الأحكام ، ووافقهم غيرهم من ارتحل مثلهم ، حتى باغ ذلك مبلغاً يفيد العلم بأن الفقهاء لم يختلفوا في حكم كذا من الوقائع ، فقد علمنا بالضرورة إجماع العلماء على ما نقلوه عنهم ، وهذا هو الإجماع الذي نحن بصدد ، ويجب الاحتجاج به ، فإنكاره بعد ذلك يكون بجانب الانصاف ، وتجنباً على العلماء ، وأتباعاً لشبهات التجوين العقلي الذي لم يقم عن دليل . على أنه في عصر الصحابة أولى ، وأقرب ، بل نقل العلماء كثيراً من الأحكام المجمع عليها كما تقدم ، ولم يظهر فيها تخالف حتى الآن ، وهذا يكون ادعاء عدم إمكان العلم به قد بطل ، وثبت إمكانه بنقله بصورة لا تقبل الشك .

كما يمكن نقل الإجماع الآن ، إذا جمل مثلاً مؤخر من جميع علماء المسلمين بجمعهم مكان ما ولتسكن ذلك في السنة مرتين .

إحداهما : في مجمع البحوث الإسلامية .

والأخرى : في عرفات .

وفيما يتدارس العلماء مشاكل الأمة الإسلامية ، ويضعون لها الدواء الناجع ، بعيداً عن هوى السياسة ، والعصية الممقوتة ، وعندئذ يتحقق الإسلام ، والمسلمين ما يرجونه من عز ورفاهية في ظل الإسلام . وما به من أحكام تيسر للأمة أن تقل بصدق : إنها أمة واحدة لها دين واحد ، وهدف واحد ، والله الهادي إلى سواء السبيل .

وهذا ما يمكن به تقريب فكرة الإجماع إلى أدنى ما يتصور هل أن دعوى الإمكان لا تحتاج إلى دليل بعد أن ثبت بالضرورة إجماع الأمة فيما علم من الدين بالضرورة ، وبذلك صار التفكيك والإمكان غير ذي موضوع
واقه أعلم (١).

(١) هنا على أنني أقف قليلاً مع مجمع البحوث الإسلامية ، لابين هل يعتبر اجتماع علماء المجمع الآن على حكم نوعاً من الإجماع ؟ وإذا أردنا أن نعرف الحق في هذا ونقف عليه ، لنحكم له ، أو عليه ، فيجب أن ننظر إلى ما قاله علماء المجمع أنفسهم ، وبه نعرف هل اتفاقهم يعتبر نوعاً من الإجماع أم لا ؟

فقد جاء في القرارات والتوصيات ما يأتي :

يقرر المؤتمر أن الكتاب الكريم ، والسنة النبوية هما المصدران الأساسيان للأحكام الشرعية ، وأن الاجتهاد لاستنباط الأحكام منهما حق لكل من استكمل شروط الاجتهاد المقررة . وكان اجتهاده في عمل الاجتهاد . وأن السبيل لمراعاة المصالح ، ومواجهة الحوادث المتجددة هو أن يتخير من أحكام المذاهب الفقهية ما ينطبق ، فإن لم يكن في إحكامها ما ينطبق به فالاجتهاد الجماعي المذهبي ؛ فإن لم يف كان الاجتهاد الجماعي المطلق .

وينظم المجمع وسائل الوصول إلى الاجتهاد الجماعي بنوعيه ، ليؤخذ به عند الحاجة له . راجع قرارات وتوصيات المؤتمر الأول سنة ١٩٦٤ ص ١٠ ، ١١ .

أقول : والناظر في هذا يلاحظ أنهم قرروا أن الاجتهاد المطلق حق لكل من استكمل شروط الاجتهاد . . . الخ .

وهذا حق ، ولكن هل وجد من توفرت فيه تلك الشروط المتقدمة أم لم توجد ؟

نزام بعد ذلك يقفون من الأحداث مع ما قالته المذاهب الأربعة ، وقد جملوا لأنفسهم حق الاختيار في الأقوال من أي مذهب ، وهذا النص يدل على أنهم مقتدون ، وليسوا بمجتهدين . وهذا حق أيضاً .

هذا ومن المحدثين الذين ينكرون الإجماع ، الدكتور محمد البهي ، فقد جاء .

ويصح أن نقول : إن مثلهم في تلك الحالة مثل الحق ؛ فإنه إذا استفتى في أمر رجع بنفسه ، أو يكلف من معه فيخوض ، أو يخوضون البحر الآخر من العلوم والمعارف يفتش ويفتقون ، فإذا عثروا على حكم للعادة حكم به من سبقهم حكموا به ، وإلا فأقرب نظير لها يلحقونها به وهم جرا . وبهذا فهم مقلدوا مذاهب وليسوا بمجتهدين . هذا إذا كان لها حكم .

أما إذا أعيام البحث فلم يجدوا في أحكام المذاهب الفقهية ما ينطبق بحكم الحادثة وقلنا يكون ذلك ؛ فإنهم يلجأون إلى الاجتهاد الجماعي المذهبي بمعنى أن - الاختلاف مثلاً بمجتهدون في مذهبهم فيخرجون حكماً يتفق مع قواعد المذهب ، والمالكية ، والشافعية والحنابلة ، والشيعة ، وغيرهم من أصحاب المذاهب الأخرى كذلك .

فإذا لم يوفقوا إلى الاتفاق على حكم في مذهب من المذاهب . ولم يترجح عندهم مذهب على غيره من المذاهب بمعنى أن كل جماعة تمسكت بمذهبها ، ورأته أنه أرجح من غيره فأصبحوا لا يمكن أن يصلوا إلى حكم في المسألة متفق عليه . كان عليهم أن يجتهدوا اجتهداً إجماعياً مطلقاً وينظم تلك الطريقة والطريقة السالفة لها المجمع .

ولعمري لقد آل الأمر من مقلدين المذاهب إلى مجتهدين مطلقين . بل وكيف يترك كل مذهب ويصير مجتهداً مع باقي الأعضاء . ثم هل لهم أن يتركوا كل المذاهب إذا وجدوا فيها حكماً للحادثة ولم يتفقوا ؟ لا أدري .

فمن أن يكون في اعتبارهم أن كل واحد منهم عندئذ أهل للاجتهاد المطلق ؛ فإذا كان كذلك فلا يجوز لهم التقليد ابتداء . وإلا فإنه لا يمكن التوفيق بين تلك المسالك ، عسى الله أن يهديني سواء السبيل . وهذا مقدار ما أفهم في نصوصهم . وعليه فليس اتفاقهم إجماعاً قوياً أو سكوتياً بالمعنى الفقهي المصطلح عليه .

خصوصاً وأنهم إذا انفقروا على حكم من الأحكام ، وكان في المذاهب أكثر =

في كتابه المذكر الإسلامي، والمجتمع المعاصر، مشكلات الحكم والتوجيه في

== من حكم المسألة التي يراد إظهار حكمها، فلم يقل أحد إن هذا إجماع لوجود المخالف ولا استقرار المذاهب؛ لأن الإجماع الذي نحن بصدده يفرض أن يكون حكمه موافقاً للصواب فقط، وما عداه يكون باطلاً؛ إذ لا يتمتع الأمة على ضلالة، لكن إذا استقرت المذاهب لا يمكن أن نقول: اتفق العلماء على حكم مذهب يقضي بأن يكون غيره باطلاً. وعين هذا يعتبر حكم المجتهدين في المجتمع إجماعاً لا قولياً ولا مكتوباً. هذا فضلاً على أن شروط المجتهدين لم تتوفر في الكثيرين منهم. وإننا نراهم متواضعين حيث قرروا بأنفسهم أنهم ليسوا بمجتهدين ولأنهم لم يأتوا بحكم أن يتخيروا من أحكام المذاهب الفقهية وما يتلأم والحادثة.

هذا وحسبي ما قدمته من شروط المجتهدين، فإذا توفرت في شخص فعملية أن يجتهد إذ ذاك؛ فإن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء. وبما قرره وقرره، وبحق لا يعتبر المجتمع الآن حكمه ملزماً للمسلمين بمعنى أن من عالف حكماً قالوه إلى حكم منصوص لغيرهم من القدماء لا بعد آتياً، سواء كان المخالف من العلماء أم من المتأخرين؟ حيث إن المذاهب قد تقرر وهم يبحثون في المذاهب ويؤمنون بين الحادثة. وحكمها الذي يكون أيسر، وأسهل على المسلم الذي يريد أن يقتدي به — هذا هو رأي الذي أدب الله عليه وما يفنيه إلا بعد مدة فضيتها في المجتمع وهذا حكم الجبر بالامر. وحسبي على ما قلته أن منهم من لم يتخصص في الدين وإن كان له باع في غير العلوم الدينية، كما أن الدولة هي التي يختار من يمثلها في المؤتمر، وفي المجتمع، ولا يمكن أن نقول: بأن المختارين هم أعلم من في المعمورة. بل قد يحسن الاختيار وقد لا يحسن؛ فإذا وجد من يمه أمر المسلمين، وأتمحت للمجتمع فرصة في حسن اختيار أعضائه الموثوق بعلمهم وخلقه ودينهم لرأيها له فوائد جمة ولو تيق الناس به شرقاً وغرباً، لأن الدين لا يمكن أن يقتنع أحد بأحكامه إلا إذا رأى من يفقيه فطرة صالحة، وصاحب باع طويل في الفقه والدين واسع الأفق ضليعا في كل أمر بصيراً به. وصاحب ورع لا يرتضى ==

الفصل الثالث منه (١) الاحتراف بالتوجيه. وقال فيه عن الإجماع ما يلي:

«لأن الإجماع في الإسلام كان دليلاً فقهياً، وليس سلطة تمارس وتفرض الطاعة، وكانت مرتبة (أي الإجماع) في الدلالة تأتي بعد كتاب الله، وسنة رسوله، وأن أئمة الفقهاء في الإسلام لم تكن حركاتهم الفقهية واستنباط الأحكام. بل كان مصدر رزقهم في معيشتهم تجارة أو حرفة أخرى. ولم يحتكروا الفقه والفتوى بالزوايا، بل كان منهم من يقول بعد أن يرى الرأي: الله أعلم.

وفلك الصبورة الصادقة لدين الله، وأتباعه التي تبعده عن التحريف والاحتراف في توجيه الإنسان، والتي من أجل ذلك تجعل منه توجيهاً صالحاً أبدياً في صلاحيته الإنسانية. ما بقي إنسان.

(١) كان رسول الله ﷺ معصوماً، فقط فيما أوحى إليه من ربه. وكان لإنساناً، وظل إنساناً فيما عدا ذلك.

(ب) وكل إنسان يعمل ومسئول عن عمله.

(ج) وكل صاحب رأي في الدين عرضة. لأن الخطأ. ويصيب.

(د) وكل إنسان مهما كانت ثقافته، لا ترتفع فوق مستوى إنسانيته.

(هـ) وكان الإيمان بالله لا إكراه فيه، كذلك دين الله مفتوح للرأي لمن يجهد استنباط الحكم منه.

(و) وليست الدعوة إلى دين الله — سلطة تمارس ولا ولاية تولي، ولا طائفة معينة.

== لدينه وخلقه لإعزائهم الأمور: أسأل الله أن يتيح للمجتمع الفرصة التي بها يتمكن أن يفسر الدعوة، ويجمع شمل الأمة الإسلامية في اصقاع الأرض، وبذلك يتمحق للإسلام العزة والرفاهية (ويؤمّن يفرح المؤمنون بنصر الله). سورة الروم الآية ٥٠.

(١) من ٢٥ وما بعدها.

(ز) وليست الدعوة لدين الله، حرفة، ولا مهنة، وإنما يقوم بها من يرى نفسه أهلاً لما لوجه الله وحده، ولصالحه الإنسانية دون غيرها (١).

أقول:

ولمأ خفياً لما قاله: أستاذنا الدكتور عن الإجماع نرى ما يلي:

أولاً: قوله: ليس (الإجماع) سلطة تمارس، وتفرض الطاعة.

يناقش بأنه بعد ما يحصل، ويثبت العلم به، يكون واجب الطاعة، فليس لأحد كائناً من كان أن يخالف مجعاً عليه، أو ينكره؛ إذ من شروط المجتهد كما تقدم أن يعرف مواطن الإجماع لمن قبله، حتى لا يقع في مخالفتها؛ ولذا جاء في الخصائص لابن جني ما يفيد أن من يملك يده على أن لا يخالف مجعاً عليه فليس لك أن تناظره. إل غير ذلك مما سجله العلماء.

وعليه فالإجماع سلطة شرعية تلزم كل مؤمن أن لا يتعدها، وأن يقف عند حدها — إذا كان مؤمناً، كما يلزم أولى الأمر أن يحملوا الناس عليها كما لكتاب الله، وسنة رسوله ﷺ.

وثانياً: ما قاله: من الفقهاء لم تكن حرفتهم الفقه، واستنباط الأحكام الخ ويناقش هذا بأن تعلم الفقه فرض كفاية، فيما زاد على قدر ما يحتاجه الإنسان من ضرورياته دينية، وقد يتعين، والفتوى كذلك؛ فإذا كان المعاش معضله عن أداء مهمته، ولا يتمكن من إظهار حكم الله. فواجب على الدولة أن تتولى النفقة على الفقيه حتى لا تمتطل الشريعة، ويأتي طلابها فلا يجدون من يفقههم في الدين، وإذا قال بعضهم لو كلفت بصلة ما أدركت مسألة، وبما يؤيد ذلك ما روى أن سيدنا عمر — رضي الله عنه — قال لسيدنا أبي بكر لما رآه في السوق.

(١) راجع كتاب الفكر الإسلامي، والمجتمع المعاصر مفككات الحكم، والترجمة للدكتور محمد الهبي ص ٤٥١، ٤٥٢.

وهو خليفة للمسلمين خذ من بيت المال. ونظراً لأنه شغل نفسه بنصب الولاية العامة (١). وهذا كله مستق من قوله تعالى: «فأن الله خسه والرسول ولدى القربى» (٢) وأيضاً: ما على الدولة من مسئولية كبرى أمام الله من المحافظة على دينه، تعيين على الحاكم أن يبذل قصارى جهده في كل ما يكفل للناس الراحة، والسعادة في الدنيا، والآخرة — تأسيساً بقوله ﷺ: «كلكم راع؛ وكلكم مسئول على رعيته» الحديث (٣).

هذا. ولسائل أن يسأل سيادة الدكتور: هل لكم صنعة خاصة خلاف العلم؟ وهل الفقه أقل من أن تنفق الدولة على من تخصص فيه؟ أو هذا مجرد رأى ناشده، كما تنشد الفضائل عند الفلاسفة من أصحاب المدينة الفاضلة. وغير ذلك من آراء في الفلسفة. لا تخفى على المطلع على كتبها؟

وثالثاً: ما قاله: إن الرسول ﷺ وحده هو المعصوم فقط فيما أوحى إليه.. الخ.

يناقش: بأن المعصوم ﷺ قد شهد للأمة عند الاجتماع على حكم بالمعصية عن الخطأ، وقد تقدمت الأحاديث التي ترشد إلى ذلك.

ثم أقول لسيادته: أورد أن ترجع إلى تلك الأحاديث، وأمثالها، عسى أن تخرج لنا رأى جديد فيها، أو ترجع إذا رأيت الحق قد ظهر، بل إن الآيات

(١) روى أن سيدنا أبا بكر لما ولي الخلافة أصبح ذات يوم وعلى يديه أبراد (جمع بردة) يذهب بها إلى السوق فلقبه عمر فسأله: أين تريد؟ قال: إلى السوق. قال: تصنع ماذا وقد وليت أمر المسلمين؟ قال: فن أين أطعم عيالي؟ فأشار عليه أن يذهب إلى أبي عبيدة أمين بيت المال ليفرض له قوته وقوت عياله. ففرض له ستة آلاف درهم في السنة راجع عبقرية الصديق ص ١٥٥.

(٢) سورة الانفال الآية ٤١.

(٣) رواه أحمد في مسنده والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي عن ابن عمر راجع الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٣٣٠، ٣٣١ ج ٢.

(١٧ م - حجية الإجماع)

الشاهدة المعصمة الامة كثيرة أيضاً: - وقد تقدمت فارجع إليها إن شئت - على أن قولك بأن رسول الله ﷺ معصوم فيها أوحى إليه فقط وكان إنساناً بعد ذلك لا ندرى ما مرادك بذلك؟

فإن أردت أنه معرض للخطأ كما قلت - عن غيره فإننا نقول لك: إنه لا يقر على خطأ. وإذن فجميع ما أقر عليه من أعماله وأقواله وإشاراته ومشوراته حق وقد عصم فيها عن الخطأ، وإلا لما جاز أن يقر عليها، وقد جعله الله قدوة وأسوة حسنة قال تعالى: ولقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة الآية (١١) وإن كنت تريد - ولا أظن ذلك منك واقعاً - أنه لا يعصم إلا فيما يوحى إليه من ربه بالقرآن كما يقول بعض القائلين؛ فذلك يؤدي إلى رفع الثقة عن رسول الله ﷺ فيما شرعه من غير ما هو موجود في القرآن، وما اجتهد فيه ﷺ برأيه وما أقر فيه بعض صحابته بما اجتهدوا فيه بحجة أن ذلك كله ما لم يوحى إليه فهو معرض للخطأ والصواب، وذلك يؤدي بدوره إلى أن الله تعالى قد يقر على الخطأ، وهو كما نرى معرض قائله إلى رفع الثقة بربه، أو تنجيئه، والعياذ بالله تعالى.

ورابعاً: أن قوله: كل صاحب رأى في الدين عرصة؛ لأن يخطئ ويصيب .. الخ.

أقول: نعم وصواب ما قلته لكنه إذا انفرد، أما إذا وافق الجماعة؛ فإن الحق لا يعدوم أبداً للشهادة المعصوم والآيات لهم بالمعصمة، كما قدمنا.

وخامساً: أن قوله: وكأ أن الإيمان بالله لا إكراه فيه، كذلك دين الله مفتوح للرأى لمن يجيد استنباط الحكم منه.

أقول له: نعم إن دين الله مفتوح لمن يجيد استنباط الأحكام، فهو من أهله وإنما يكون من أهله، إذا توفرت فيه شروطه، وشيأت. ولكن إذا عرف إجماع من تقدمه على حكم لم يكن مفتوحاً أمامه. وليس له أن يجتهد فيه؛ لأن الإجماع لا يخالف.

ثم أقف معه قليلاً دون مجادلة، ولا مواربة بل لإظهار الحق فقط ..

قلت: إن دين الله مفتوح لمن يجيد استنباط الحكم فيه: سؤال لصاحبه .. من الذين يجيدون استنباط الحكم؟ أم الفقهاء الشرعيون القارئون لكتاب الله، العارفون لأحكامه، الذين لهم ملكات وفهم. والذين يعرفون سنة نبيه، والعالمون بمواطن النزول والمتعمقون في الأصول. الفاضلون العام والخاص والمطلق والمقيد. إلى غير ذلك من مباحثه والمزودون بالوسائل من لغة وغيرها المتوفرة فيهم شروط المجتهدين؟ أم هم كل قارئ لكتاب الله مدع فهمه مفرور بعله. وهو منه قل أو خلو، مفتون بمركزه أو سمة صيته؟ أم هم الفلاسفة الذين يطلقون العقل من عقاله دون ما تقييد، ويسرحون به فيما وراء الكون بحثاً عن أوام، وضمها لهم من سبق، وجزم إليها عدم الفهم للدين؛ والوقوف عند حدوده، فهم لا يعضمون لمقاييسه، ولا لضوابطه، وينظرون إلى ما وراء المسادة، فتارة يحكمون بطفرة العقل وطوراً يشكون في وجود الله ويشككون غيرهم، وأخرى يؤمنون بالهين، إله للخير وآخر للشر؟ أم هم غير هؤلاء وهؤلاء؟

لا ندرى بماذا يريد لمن يجيد استنباط الحكم منه، وأظنني لسبب بعد ذلك مستولاً عن مدى فهمه، ولكنني مسئول عن أن أجلى الحق من زيف كاد أن يضيئه، ويطمس معالمه، ويبعد رواده، ويدخلهم في متاهات. الله أعلم بمداها ..

هذا: وإني ما أردت إلا الحق، فن شاء أن يقتدى به فليفعل، وإلا فلا أحد عليه بسطر.

الحق أن من يجيد استنباط الحكم من كتاب الله، وسنة نبيه، هم المجتهدون، الفقهاء الذين تقدمت شروطهم، فهم المختصون بذلك، وهم المجتهدون بكل احتراز وغرر، وهم العارفون لله، الموحدون له، الداعون إليه بالطريقة الحكيمة الرشيدة، وهم الذين يقصدون وجه الله وحده في إظهار دينه لطالبه، ويظهرونه ولا يحشون أحداً إلا الله، وهم الذين يدعون الإنسانية للخير لا طمعاً في دنیا، ولا طلباً للهرة، ولا اتكالاً على ذبوع الصيت، وبريق المراكز، واتباع الهوى وإشباع الشهوات.

وأقول مذكراً كل مجادل مقالة الرجل المؤمن كما حكاهما القرآن ، فستدكرون ما أقول لكم وأفوض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد ، الآية (١) والله أعلم .

وحيث بينا الحق فيما انتهت إليه مقالات المعاصرين ، وبيننا آراءهم وما فيها ، يحسن بنا تنمياً للفائدة أن أشير إلى ما كتبه بعض الكتاب المشرقين في موضوع الإجماع أيضاً ؛ لنبين ما في كتاباتهم من زيف ، ونقر الحق ؛ مثلاً بغيرها كل مفتون بما كتبه الغربيون فنقول :

جاء في دائرة المعارف أنهم قالوا : إن الحديث الذي يعتبر أساس الإجماع هو (قوله ﷺ) : « إن أمتي لا تجتمع على ضلالة » ، يضاف إليه قوله تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، الآية (٢) » وقوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ، الآية (٣) » ، ثم قالوا : على هذا يكون في مقدور الناس أن يخلفوا بطريقة تفكيرهم ، وأعمالهم عقائد وسنن ، لا أن يسلموا بما تلقوه من طريق آخر خصب ، وقد أصبح بفضل الإجماع ما كان في أول الأمر بدعة ، أمراً مقبولاً لسخ السنة الأولى ، فالتوسل بالآراء مثل صار عملياً جزء من السنة ، وأعجب من هذا أن الاعتقاد بعصمة (الامة) (٤) قد جعل الإجماع ينحرف عن فصوص واضحة في القرآن ، فلم يقتصر الإجماع على تقرير أمور لم تكن مقررة من قبل خصم ، بل غير عقائد ثابتة وهامة جداً تفهراً تاماً . وعلى هذا فهو يعتبر اليوم عند الأكثرين مسلمين ، وغير مسلمين وسيلة فعالة للإصلاح ، فهم يقولون : إن المسلمين يستطيعون أن يجعلوا من الإسلام ماشاءوا على شريطة أن يكونوا بجمعين . هذا على أن آراءهم غير متفقة فيما يمكن أن يتظر للإجماع (فبعضهم) يعتقد أنه يمكن أن يكون له شأن كبير (٥) (ويخالف البعض الآخر فيرى أنه)

(١) سورة طافر الآية : ٤٤ .

(٢) سورة النساء الآية : ١١٥ .

(٣) سورة البقرة الآية : ١٤٧ .

(٤) في الأصل بعصمة النبي وهو تحريف ، أو لعله - بعصمة - أمة النبي فسقط لفظ الامة ، من التاريخ .

(٥) كجمله تسخير .

قد جرد الفقه (١) فلا رجاء في الإجماع (٢) .

وقد أجاب الشيخ أبو زهرة على هذا فقال : هذا كلام الأوربيين في الإجماع وهو يدل على أنهم لم يفهموا ما قيل : حول الإجماع على وجهه الصحيح ، فهم ذكروا الإجماع على أنه حقيقة مقررة في الإسلام ثابتة ثبوتاً لا مجال للنظر فيه بأي نوع من النظر ، وأن الإجماع هو إجماع العامة ، وأنه يتناول في شمول أحكامه ما يتصل بالعقائد والعمل ، وأنه يعارض الكتاب والقطعي من آياته في دلالاتها ، وأحاديث رسول الله ﷺ وأنه يقدم على الكتاب والسنة ، وأنه يمكن أن يكون سبباً في بناء شريعة جديدة غير ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ، وأنه بالإجماع تغيرت عقائد وجاءت عقائد لم تكن ثابتة ، وذلك في مجموعه فهم خطأ للإجماع والقائلين به ، لأن قضية كون الإجماع حجة ليست موضع إجماع من المسلمين ، بل من المجتهدين الذين لهم مقام الاجتهاد . معروف من أنكر وجوده ، ومنهم من اعترف به حجة ، ولكن إذا نوقش في قضية ادعى الإجماع فيها ، أنكروا وجوده . حتى أن الشافعي - رضى الله عنه - لم يسلم به لمناظره قط إلا في الإجماع في أصول المسائل ، ككون الصلوات خمساً ، وعدد ركعات الفرائض ونحو ذلك ، ولم يعتبر أحد بن حبل من أنواع الإجماع حجة إلا لإجماع الصحابة ، فالإجماع ليس قضية مسلمة .

والذين قرروا أن الإجماع حجة اتفقوا على أنه حجة بعد كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ، وأنه لا يعارض كتاب الله تعالى ، والمشهور المستفيض من سنته ﷺ وكثيرون من العلماء على أنه حجة ظنية إلا ما قال بعض هؤلاء من أن إجماع الصحابة وحده هو الذي يكون حجة قطعية .

وإن الإجماع المعبر عنه عند العلماء ، وهو إجماع المجتهدين لا إجماع العوام إلا في المسائل الدينية التي لا تحتاج إلى نظر واستنباط وتأمل . كالصلوات وعددها

(١) كمنوج هرجونية .

(٢) راجع دائرة المعارف الإسلامية العدد السابع المجلد الأول مادة إجماع ترجمة الجامعيين ، وعزاء الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه أصول الفقه ص ٣٢١ ، ٣٢٢ إلى فقرة المعارف .

فإن إجماع العامة فيها معتبر، وإن الإجماع إذا كان حجة ظنية وهو رأي الأكثرين فهو في العمل دون الاعتقاد، وأن العلماء الذين اعتبروا الإجماع حجة قد انفقوا على أنه لا بد من سند له من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ أو قياس صحيح، يحمل فيه الحكم على نص من كتاب الله تعالى. وإذا كان لا بد له من سند من النص أو الحمل على النص فكيف يعارض الكتاب الكريم ويقدم عليه؟ نعم إن الإجماع إذا كان السند الذي اعتمد عليه حديث آحاد، فإنه يصبح الثبوت بالحكم بعد الإجماع كالثبوت بالمعهور من الأحاديث لما أعطاه الإجماع عليه من قوة. هذه هي الحقائق المقررة بالإجماع.

وقد قالها: العلماء فيه. ولكن الأوربيين يفهمون الأمور كما يريدون، ولا يفهمون المسائل كما هي في ذاتها، حتى أنهم يقررون أن البدع بعد الإجماع عليها، تصبح سنناً، وهذه فرية على الإسلام؛ لأنه لم يجمع على بدعة من جهة؛ ولأن البدعة مهما يكن أمر الآخذين بها وعددهم. هي ضلالة كما قال رسول الله ﷺ: «كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار».

إن الإجماع في شريعته إنما كان حجة بعد النص لمراعاة وحدة الجماعة، وتوحيد رأيها ومنع العمل بالشاذ من الآراء والله أعلم^(١).

أقول: إن ما أجاب به أستاذنا حسن في جهته، وإن كان يستدعي موافقاً معه تبين له مدى ما وصل إليه البحث. والتحقيق في موضوع الإجماع. وإني أنظر نظرة فيما قاله الأستاذ. ثم أتبعها بما أراه الطريق الأمثل في الرد على المستشرقين فأقول:

أولاً: إن من ينظر في عبارة الأستاذ، قد ينتم منها رائحة التهكيك في الإجماع، والتقليل من شأنه بحيث يصبح غير موثوق به. وهذا مقام لا يليق بباحث أن يفقه، بعد ما علم من أدلة حجية الإجماع وصحة دلالتها، بل وقطعيتها فيه كما سبق أن بيناه. وهو نفسه قد اعترف في كتاباته بحجيتها.

وثانياً: إن قوله: ولم يعتبر أحد من حنبل من أنواع الإجماع إلا إجماع الصحابة. غير مسلم لما حققناه عن الإمام أحمد من أنه يقول: بالإجماع في كل عصر وكذلك ما قاله عن الإمام الشافعي - رضي الله عنه -.

وثالثاً: دعواه أن هناك اتفاقاً بين العلماء على أن الإجماع حجة بعد كتاب الله وسنة رسوله. دعوى غير محققة لأن من العلماء من قدمه على كل الأدلة وقد حققنا كل هذا فيما سأتى عند كلامنا على تعارض الإجماع مع الأدلة.

ورابعا: قوله: لا يعارض الإجماع كتاباً ولا المعهور المستفيض من سنة النبي ﷺ لا يسام له، إذ أنه عند التعارض يقدم الإجماع مطلقاً عند المعهور ويكون النص مؤولاً أو منسوخاً كما سيأتي كل ذلك مفصلاً إن شاء الله تعالى^(٢).

وخامساً: ما قاله: عن المسائل الدينية التي لا تحتاج إلى نظر، واستنباط وتأمل من أن إجماع العوام فيها معتبر غير مسلم؛ لأن العوام لا قيمة لهم في الإجماع، ولأن ما علم من الدين بالضرورة لا يحتاج إلى إجماع العوام بمعنى أنهم لو عالفوا لم تضر مخالفتهم؛ إذ مخالفتهم لا تعتبر؛ لأن مخالف ما ثبت بالضرورة كافر كما هو معلوم، فقوله إجماع العامة فيها معتبر. إن كان مراده بالاعتبار أن الإجماع لا يتحقق إلا باتفاقهم، فهذا باطل كما مر، وإن كان مراده بالاعتبار أن الإجماع يتحقق والعوام تبع للمجتهدين؛ إذ لا يتصور منهم اختلاف فيها. فسلم. وإن كان الواقع أنه لا عبرة بوقائعهم، أو بخلافهم الاجتهاد، ولا يقال: إن هذا لا يحتاج إلى نظر؛ لأنه وإن كان لا يحتاج إلى نظر لكن العوام لا عبرة بهم فيه لكونهم تبعاً فهم لا يؤثرون وجوداً ولا عدماً وسيأتي ذلك مستوفى^(٣).

وسادساً: قوله: إن الإجماع حجة ظنية، وهو قول الأكثرين غير مسلم -؛

(١) راجع في الباب الثاني تعارض الإجماع مع غيره من الأدلة.

(٢) راجع في الباب الثالث اعتبار موافقة العوام في الإجماع.

(١) راجع كتاب أصول الفقه للشيخ محمد بن زهرة ص ٢٢٢، ٢٢٣.

لأنه هو قول البعض منهم : الرازي ومن وافقه فالمعكس هو الصحيح (١) .

هذه بعض ملاحظات على رد أستاذنا ؛ فإن أك وفقت فالحمد لله وإلا ؛ فإن استغفر الله ، والعصمة لمن عصمه الله . والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

ويعود ... فأعود إلى النظر فيما قاله الأوربيون عن الإجماع .

فأقول : وبالله التوفيق .

تهيب :

إن نقاشي مع هؤلاء الكافرين يدعون أن أقرر ما يلي :

أولا : أنه لا ينبغي أن يكونوا مع المؤمنين طرف نزاع ؛ نظراً لعدم إيمانهم ونحن أعلم بديننا منهم .

وثانياً : لما أخذوا يشوهون الحقائق كان لابد للباحث من نظرة في كلامهم ليصرون بحجة عن لغو اللاعن ، وجحد المنكرين ، ويرد الحق إلى نصابه ، فلا يفر يريق كلامهم من لم يتعمق في الدين .

وبعد أن عرفنا هذا يحسن أن ننظر فيما قالوه ؛ لنفند مزاعمهم ، ونرد عن حياض دبتنا . لسأل الله أن يجعل ذلك في ميزاننا فنقول :

أولا : قولهم : إن في مقدور الناس أن يخلقوا بطريقة تفكيرهم ، وأعمالهم عقائد ، وسننا لا أن يسلموا بما تلقوه عن طريق آخر .

يجاب عنه : بأن المستشرقين لو عرفوا كيف يتم الإجماع ؛ لما قالوا ذلك ؟

والناظر في الإجماع يجد أن المجتهدين ينظرون في كتاب الله ، فإن وجدوا فيه حكماً للمعاشرة ، وكان النص محل اجتهاد فقد يأخذ كل منهم برأيه ، ويدعم ما يراه

(١) راجع في الباب الأول الفصل الرابع . مذاهب العلماء في حجية الإجماع وتحقيق القول في ذلك .

بدليل ، وذلك كالقول ، وحجب الأم من الثالث إلى السادس بأخوين ، أو ثلاثة .

وقد يتفقون إما ابتداء ، أو بعد اختلاف منهم ، فيرجع بعضهم إلى قول غيره فيقول الأمر عندئذ إلى أن التارك لدليله إنما تركه لترجح الدليل الآخر عنده ، أو بطلان دليله بفسخ لم يعلمه ، أو كونه مفسراً بشيء لا يعطيه ظاهراً للفظ وذلك كالتمتعة التي كان يقول بها ابن عباس ، ومثلها ربا الفضل ، فإن التحقيق أنه رجع عما قاله : لما روى له فيهما ما يحرمهما . وغير ذلك كثير ، ومن هذا يعلم أن المجتمعين لا بد أن ينظروا في الكتاب والسنة .

أولاً : فإن رأوا فيهما الحكم قضوا به ، وإذا فلم يخلقوا عقائد وسننا ليس لها من الشرع مستند ، وبهذا يكون الإجماع مصوناً بحاطا بالرعاية ، على أن الله قد عصمهم - عند اتفاقهم - عن الخطأ حفاظاً للدين وتكريماً لنبيينا ﷺ وكرامة لأمته صلى الله عليه وسلم .

وثانياً : ادعائهم بأنه بفضل الإجماع قد أصبح ما كان في أول الأمر بدعة أمراً مقبولاً ، نسخ السنة الأولى بالتوسل بالأولياء - مثلاً - صار عملياً جزء من السنة ... إلخ .

يجاب عنه : بأن ذلك مردود بما يأتي :

أن التوسل بالأولياء لم يصر جزء من السنة ، كما ادعى من ادعى ، لأن من المسلم به أن التوسل إلى الله تعالى بالعمل الصالح - أما التوسل بالأولياء فقد اختلف العلماء فيه اختلافاً كبيراً ، حتى تعالى بعضهم لجعله مكفراً ، فادعاء الإجماع عليه باطل .

على أن من يجوز التوسل بهم لا يدعى نفعتهم ، ولا ضررهم ، بل يجعل ذلك من باب العمل الصالح الذي يجوز التوسل به ، وبهذا يعلم أنه لا إجماع فيما ذكره وأن من قال : يجوز التوسل لم يبتدع سنة كما زعموا ، وإنما رده إلى ما تقرر في السنة من ثبوت الشفاعة بالأعمال الصالحة .

وثالثاً : قولهم : إن الإجماع يتصرف عن لصوص وأحمقة في القرآن ، ولم يقتصر على تقرير أمور لم تكن مقررة من قبل الحجب ، بل غير عقائد ثابتة ،

وهامة جداً تغييراً تاماً ، وعلى هذا فهو يعتبر اليوم عند الاكثريين مسلمين وغير مسلمين وسيلة فعالة للإصلاح ، وأن المسلمين بسببه يستطيعون أن يجعلوا من الإسلام ماثراً على شريطة أن يكونوا بمحامين . .

هذا كله مردود أيضاً ؛ لأن الإجماع لا يكون على خلاف نص ، وإذا وقع على خلاف نص كان النص مؤولاً ، إذ أن شرط الإجماع أنه لا بد له من مستند ، ولا يوجد ، ولا يمكن أن يحصل منهم اتفاق على خلاف نص غير مؤول ضرورة العصمة لهم عند الاتفاق فظهر زيف ما قالوه .

ثم لسأل ما مرادهم بالعقائد الثابتة الهامة جداً التي غيرها الإجماع تغييراً تاماً ؟

أريدون أن ينادوا بوحدة الأديان . فهذا باطل ؟

أم يريدون أن يتخذوا ما روجوه مستقداً لهم على عقيدة فاسدة وضلالات شريرة ؟

إن ما ادعوه هم وأمثالهم باطل بأدنى تصور ، فإن العقيدة سليمة واتخذ الله : قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ، الآية (١) .

هذا : وإن الإجماع مصون محفوظ بحفظ الله حيث جعل في الأمة طائفة قائمة على الحق حتى تقوم الساعة تحفظ على الناس دينهم فتد عنه زيف الزائفين ، وتضليل المضللين قال عليه السلام : يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين (٢) .

وإذا كان المسلمون جميعاً يعتقدون أن الله قد أكمل هذا الدين بقوله تعالى :

(١) سورة آل عمران الآية : ٦٤ .

(٢) سبق تخريجه للإمام البغوي في باب العلم .

« اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » الآية (١) ؛ فإن ما يتصل بالدين مما علم ضرورة منه ثابت بالأدلة القاطعة ، والإجماع مؤكداً كذلك ، ولا يمكن للإجماع أن يخالف ذلك ، وليس بمانع أن يكون الحكم دليلاً أو أكثر ، وهذا لا يكون ولا يثبت لهم أن يقولوا ما شاءوا كما ادعى المدعى الضال .

ثم أسأل أيضاً : ما مرادكم بكون الإجماع وسيلة للإصلاح ؟

أريدون أنه يمكن أن يوجد في الإسلام قبل الإجماع شيء غير صالح ، ثم يأتي الإجماع بعد ، فيصلحه فإدليل على ما ادعيتهم ؟

وإنه لظاهر البطلان ؛ لأن عقائد الإسلام التي ثبتت بالعقل المحض ؟ فلنفسا تكون النصوص فيها ، والإجماع عاينها مؤيداً لصحة الحجة العقلية ، ولا يمكن في ذلك مخالفة الإجماع لما دل عليه ، وإنما الخلاف في كونه حجة فيها أو ليس بحجة أي استقلالاً ، وأما في الأمور الشرعية العملية أو الدنيوية فهو حجة ، ولا يخالف نصاً ، إلا إذا كان مؤولاً أو منسوخاً على ما سبق بيانه . وفي غير ذلك خلاف تقدم تفصيله .

وربما : ما قاله المستشرقون من أن الإجماع له شأن كبير (في تطوير الفقه) وبعضهم يقول : إنه جمد الفقه .

كل هذا مردود .

أما الأول : فإن الإجماع كما يدعيه هو يبيح للمسلمين أن يغيروا كما يغيرون وهو مما لا يقول به مسلم ، أو غيره إلا مفروض أو جاهل . ولهذا لا يمكن أن يكون منطوق نزاع وقد بينت إبطال هذا الزعم بما لا يقبل النقاش .

وأما الثاني : فإن دعواه هذه مضاهة عدم الوثوق بقول المجتهدين : وهذا باطل ؛ لأنه إذا وجد فيهم من يجتهد بعد ، وهو فضل الله يؤتیه من يشاء . فلا يمكن تحجيره ، فله أن يجتهد في غير ما أجمع عليه .

أما ما قيل: إن باب الاجتهاد أغلق، فإن قائل هذا إنما قاله: بحسب ما رآه في زمانه ليصرن به الدين عن نقول من ليس أهلا له.

ولكن لا حرج على فضل الله، فإذا وجد المجتهد المستوفى للشروط كان له أن يجتهد في غير ما أجمع عليه، كما قدمنا، وأصبح صاحب رأى، ويجوز تقليده.

وهذا... أكون قد رددت شبهات المروجين الضالين، وبه يتم الباب الأول ويليه الباب الثاني... فأقول:

الباب الثاني في شروط الإجماع

وسأقصر الكلام فيه على أهم شروطه وفيه ستة فصول:

الفصل الأول

في اشتراط أن يكون الإجماع عن مستند

اختلف العلماء هل يفتقر في انعقاد الإجماع، وحجيته أن يكون عن مستند؟
على ثلاثة مذاهب هالك بيانها:

المذهب الأول:

وهو مذهب الجمهور.

قالوا: يفتقر في الإجماع وحجيته أن يكون له مستند^(١) قال في جمع الجوامع وشروحه: إنه الصحيح^(٢) واختاره صاحب المسلم، وشارحه^(٣).

(١) راجع شروح المنهاج للأسنوي ص ٢٨٠ ج ٢ والبدرخشى ص ٢٧٩، ٢٨٠ ج ٣ والإبهاج ص ٢٥٩، ٢٦٠ ج ٢ وشرح طلعة الشمس ص ٨٣، ٨٤ ج ٢ والإحكام للآمدي ص ١٢٣ ج ١ والدخيرة ص ١١١ ج ٢ ومنية اللبيب في شرح التهذيب ص ٢٦٠.

(٢) راجع جمع الجوامع وشروحه وحواشيه للبناني ص ٢٠٤ ج ٢ والمطار ٢٠٨ ج ٢ والآيات البيئات ص ٢٠٨ ج ٣.

(٣) راجع المسلم وشرحه ص ٢٢٨ ج ٣.

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أولاً : إن عدم المسند يستلزم (جواز) الخطأ ؛ لأن فقدته لا يلزم الوصول إلى الحق ؛ ولأن اتفاق الكل لا بداع من دليل ، أو أمانة مستحيل عادة .

والقائل أن يقول : إن عدم المسند إنما يستلزم جواز الخطأ عند الانفراد ، أما عند الاجتماع فلا يستلزم جواز الخطأ ، للأداة الدالة على عصمة اجتماع الأمة على الخطأ ، بأن يلهيهم الله الصواب في الحكم بحاق العلم الضروري فيهم بأن هذا حكم الله في المسألة بحيث يحصون به فيجمعون عليه .

ويمكن رد هذا بأنه لو سلم ؛ فإن الإلهام ليس حجة إلا في حق الأنبياء ؛ لأنه منهم من جملة الوحي ، وأما من غيرهم ، فلا يجوز أن يعتبر مستنداً للإجماع ولا مظهر لحكم الله ؛ لأن حكم الله لا يثبت إلا بدليل على خطابه تعالى ، ولا دليل كما هو المفروض .

وأما ادعاء أن المادة تحمله من غير مستند فقير مسلم ؛ إذ لا مانع من وقوعه من نبييت كما يقول البعض ، ولكن سيأتي رده بأن ذلك غير واقع .

واستدلوا ثانياً . بأن الصحابة ، ومن بعدهم ليسوا بآ كنه حالاً من النبي ﷺ ، ومن المعلوم أن النبي ﷺ لا يقول ولا يحكم ؛ إلا عن وحى قال تعالى : « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى » ، فالأمة أولى أن تقول ؛ إلا عن دليل ، وقد بحث في هذا الدليل بأنه كما ثبتت العصمة عن الخطأ في حق النبي ﷺ فقد ثبتت العصمة عن الخطأ في حق الأمة ، غير أن النبي ﷺ قد قام الدليل على أن لا ينطق عن الهوى . وأن قوله وحى يوحى ، فوجب أن يقال : إنه لا يقول إلا عن دليل . وأما الأمة فثبتت عصمتها عن الخطأ بالإجماع سواء كان عن دليل ، أو عن غير دليل . فلا يلزم من اجتماعهم المسند إذا انعقروا .

ويمكن الحواب عنه : بأن الأداة الدالة على عصمة الأمة عند الاجتماع ، دلت على أهم لا يقولون عن هوى ؛ إذ عصمتهم بتوفيقهم للصواب إلى حكم

(١) سورة النجم الآيتان ٣ ، ٤ .

الله تعالى . وهو لا يكون إلا عن دليل ؛ لأن حكم الله تعالى موخطابه ، وخطابه لا بد له من دليل ، فثبت أن لا يكون إلا عن مستند ، أي دليل يدل على خطاب الله تعالى .

واستدلوا ثالثاً : بأنه لو جاز انعقاد الإجماع من غير دليل لم يكن لاشتراط الاجتهاد معنى ، وهو خلاف الواقع ؛ لأن اشتراط الاجتهاد في المجمعين مجمع عليه ، وأما منع صاحب الأحكام لشروط الاجتهاد على رأي من يجوز الإجماع عن غير مستند فليس بمقبول ، لأنه يؤدي إلى اعتبار اجتماع العوام وحدهم فيما لو يعلم من الدين بالضرورة ولا قائل به اهـ (١) .

أقول :

والناظر في ذلك يرى أن الأمدى بما قاله قد خالف عرف الأصوليين في تعريف الإجماع ، إذ كلهم يصرح بأن الإجماع هو اتفاق المجتهدين ، أو أهل الحل والعقد ، على ما مر من اختلاف عباراتهم في تعريف الإجماع ، حتى أن من يقول منهم : إنه اتفاق أمة سيدنا محمد ﷺ قد أراد من الأمة مجتهديه ، فلم ير من خالف في اشتراط الاجتهاد في الإجماع في الأحكام غير الضرورية .

وقد يقال :

إنه لا يلزم من جواز الإجماع عن غير مستند ، انتفاء معنى اشتراط الاجتهاد

(١) راجع لاستخراج معاني ما تقدم الإحكام من ١٣٣ ، ص ١٣٤ ج ١ وعقصر ابن الحاجب وشرحه ص ٢٩ ج ٢ والتقريب والتحجير ص ١٠٩ ، ١١٠ ج ٣ ونيسير التحرير ص ٢٥٥ ج ٢ وشرح التلويح على التوضيح ص ٥١ ج ٢ وشرح المنهاج للأسنوي ص ٣٨٠ ج ٢ والبذخني ص ٢٧٩ ، ٢٨٠ ج ٢ والابهاج ص ٣٦٠ ج ٢ وشرح المسلم ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ ج ٢ ومنتقى السؤل في علم الأصول للأمدى ص ٦٢ وحاشية المطار على جمع الجوامع ص ٣٠٧ ج ٢ وشرح المحصول ص ٥٩٩ ج ٣ وإرشاد الفحول ٧٠ وكتاب نزعة المشتاق شرح البع لابن إسحاق الشبراوي لمحمد يحيى ابن الشيخ أمان ص ٥٨٠ .

في الإجماع ، لجواز أن تكون الفائدة في اشتراطه هي الوثوق بمعرفةهم لمقاصد الشريعة ، فيختارون ما هو الأقرب إليها بالحكم ، أو نحوه ويجمعون عليه ، فيسكون حكماً ، وإن لم يقع ذلك لجواز أن يكون إجماعهم بعد ثبوتهم ، وبذل الجهد منهم في إصابه الحق - وهو المظهر لحكم الله تعالى لباقي الأدلة .

أقول : يمكن الجواب عنه : بأن اعتمادهم إلى وجه المصلحة ، وظنهم أن حكم الله تعالى هو كذا استناداً إلى عمرات الشرع ، وقراءته دليل على أن لهم مستقداً في الواقع ، ولو لم يكن نصاً ؛ إذ من المعلوم أن القول في الدين بلا دليل لا يجوز ، لقوله تعالى : *قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين* ، الآية (١) .

ولما هنا انتهى الكلام على المذهب الأول ، ويليه الكلام على المذهب الثاني .

المذهب الثاني :

وهو أن الإجماع يجوز أن يكون عن غير مستند ، وذلك بأن يوقفهم الله تعالى لاختيار الصواب من غير أن يكون لهم مستند يستندون إليه ، وهذا الرأي قد قرر العلماء ضعفه (٢) فقال عنه الآمدي : إنه قول طائفة شاذة (٣) وقال صاحب شرح طائفة الشافعي : إنه قول لبعض أهل الأهواء (٤) .

فلك عبارتهم ومنها نرى أن الذين لم يشترطوا في الإجماع مستقداً غير معلومين وسماوا بالشواذ . وأنهم أهل الأهواء إلى آخر ما ورد فيهم (٥) .

(١) سورة البحل الآية : ١٤ .

(٢) راجع إرشاد الفحول ص ٧٠ والمغني ص ٢٠ ج ١٧ للقاضي أبي الحسن عبد الجبار .

(٣) راجع الإحكام ص ١٣٢ ج ١ .

(٤) راجع شرح طائفة الشمس ص ٨٤ ج ٢ .

(٥) قال أبو بكر الرازي صاحب المحصول : قال قوم يجوز صدوره عن التخبيث ص ١١٩ ج ٢ ، وقال شارحه : وأعلم أنه بالخاء المعجمة مأخوذ من البخت وهو التوفيق ثم قال : وقال صاحب المعتمد : لا يجوز انمقاد الإجماع =

واستدلوا على مدعاهم بدليلين :

الدليل الأول : قالوا : لو لم ينفذ الإجماع إلا عن دليل ، لكان ذلك الدليل هو الحجة ، ولا يبق للإجماع فائدة .

ويجاب عنه : بأن ذلك يقتضي أن لا يصدر الإجماع (عن دليل قط ، ولا) عن دلالة ، أو أمانة البينة ، وأنتم لا تقولون به ، وبأن فائدة الإجماع أن يكشف عن وجود دليل في المسألة من غير حاجة إلى معرفة ذلك . وعن البحث عن كيفية دلالته على المدلول . فضلاً عن أن اجتماع الأدلة يقوى بعضها بعضاً (١) .

الدليل الثاني : أن الإجماع لا عن دلالة ، ولا عن أمانة قد وقع ، ولا أدل على الجواز من الوقوع ، وذلك كإجماعهم على بيع المراضاة وأجرة الحام ، وأخذ الخراج إلى غير ذلك من الصور .

ويجاب عنه : بأن الصور التي ذكرتموها دليلاً لكم على أن الإجماع قد وقع من غير مستند . لما أن نقول : إنها في الواقع ، ونفس الأمر ، لم تقع إلا ولها دليل يدل ، أو أمانة تدل على الحكم ، ولا يمكنكم القطع بأهلها لم يكن لها دليل موجود بل نقول : إنه كان لها دليل لكنه ترك نقله للاستغناء بالإجماع عنه (٢) .

== إلا عن طريق ، وحكي قاضي القضاة عن قوم أنهم قالوا : إنه يجوز صدور الإجماع عن توفيق لا عن توقيف وذلك بأن يوقفهم الله تعالى لاختيار الصواب وقال : في كتاب نزهة المشتاق شرح اللع لابن إسحق الشيرازي ، وذمب جماعة إلى أن الإجماع ينفذ لا عن دليل ص ٨٠ .

(١) راجع المسلم وشرحه ص ٢٢٩ ج ٢ والمحصل ص ١١٩ ج ٢ والنهجا وشرحه لاسنوي ص ٣٨٠ ، ٣٨١ ج ٢ والبدنخي ص ٣٨٠ ج ٢ والإجماع ص ٢٦٠ ج ٢ والإحكام ص ١٣٤ ج ١ وجمع الجوامع وشرحه وحواشيه البناني ص ٢٠٤ ج ٢ والمطار ص ٢٠٨ ج ٢ والآيات البيئات ص ٣٠٨ ج ٢ .

(٢) راجع لاستخراج معاني ما تقدم المحصول ص ١١٩ ، ١٢٠ ج ٢ وشرحه ص ٥١٩ ، ٥٢٠ ج ٣ وكتاب نزهة المشتاق شرح اللع لابن إسحق الشيرازي ص ٥٨٠ ، ٥٨١ . والمهاج وشرحه لاسنوي ص ٣٨٠ ، ٣٨١ ج ٢ والبدنخي =

أقول : وسيأتى قريباً في التمهيد تفصيل ذلك ، وبيان أن هذه الأمور ركنية من دليل .

والى هنا قد انتهى الكلام على المذهب الثاني ، وبليبه الكلام على المذهب الثالث .

المذهب الثالث :

وهو أنه يستحيل (عادة) أن يوجد الإجماع بغير مسند ، وأنه لو وقع لم يكن حجة ، وهو لإمام الحرمين حيث جعل الإجماع كاشفاً عن مسند الحكم . واستدل على ذلك بما يأتي :

أولاً : الاستناد إلى العادة ؛ لأن العادة تحيل اجتماع لاعن دلالة ، ولا عن أمانة ، وقد تقدم هذا عند الكلام على مواقف العلماء من الأدلة .

أقول :

وقد تقدم أيضاً : أن الاستدلال بالعادة في الواقع إنما هو استدلال بالدليل العقلي . والله أعلم ^(١) .

واستدلوا ثانياً : على أنه لو وقع الإجماع لاعن دلالة ، ولا عن أمانة لم يكن حجة ، لأن قول كل واحد وحده بلا مسند قول في الدين بغير مسند شرعي ، والقول من غير مسند يحتمل الخطأ ، فإذا اجتمعت تلك الأقوال التي لا مسند لها كانت محتملة للخطأ . وعليه فلا يكون حجة واجبة الاتباع ، وهو المطلوب ^(٢) .

ويناقش هذا : بأنه لو وقع لم يقع إلا عن دليل لما تقدم ، وبهذا يظهر أن فرض وقوعه ثم يكون غير حجة ، هو مجرد فرض عقلي لا وجود له خارجاً ، بل لا يجوز شرعاً أن يوجد لتعريض قولهم : للخطأ وقد نهت عصمة المجتمعين عن الخطأ بالنصوص الشرعية .

من ص ٢٨٠ - ٣٨٢ ج ٢ والإيهام ص ٢٦٠ - ٢٦١ ج ٢ ومنتهى السؤل في علم

الأصول ص ٦٢ والأحكام ص ١٣٤ ، ١٣٥ ج ١ .

(١) راجع منهج الغزالي في الأدلة .

(٢) راجع شرح المحصول ص ٥١٨ ، ٥١٩ ج ٢ .

تمهيد

نقل صاحب المحصول عن أبي الحسين أنه قال : في المعتمد ، استدلالاً على وقوع الإجماع من غير مسند ، أجمعوا على بيع المراضاة ^(١) من غير عقد ، والاستصناع ، وأجرة الحمام ، وأخذ الخراج ، وأخذ الزكاة من الخلل (وزاد صاحب الإحكام) نصب الحجاب في الطريق ^(٢) وأجرة الحلاق قال : هذه الإجماعات من غير مسند اه ^(٣) وأجاب عنه صاحب المحصول بما يأتي : أن ذلك ما وقع إلا عن دليل ، قال : أما الاستصناع فقد كان في زمن النبي ﷺ ولم ينكره وتقديره ﷺ دليل (لأنه من السنة) . وبيع المراضاة وهي المعاوضة لا إجماع فيها ؛ لأنها لا تصح عند الإمام الشافعي على قول (وهو الصحيح عنده) وأجرة الحمام مقدرة بالعادة (أي العرف) وهو دليل شرعي ؛ لقوله تعالى : من أوسط ما قطعون عليكم ، الآية ^(٤) . وأخذ الخراج (منزوك تقديره) للإمام يتصرف بحسب المصلحة (بتفويض الشارع إياه النظر في المصالح) ولا إجماع في زكاة الخلل اه . والجواب عما زاده صاحب الإحكام من نصب الحجاب . بأن هذا من عادة الناس فهو من باب العرف ، والمعروف ؛ فتتناوله العمومات . ومثله أجرة الحلاق وعلى ما قررناه قد اندفع الجميع (ونثبت أن ما أجمع عليه من ذلك) له مسند كما قدمناه ^(٥) .

(١) بيع المراضاة ما حصل بتراضى الجانبين بلا فظ ، أو ما يقوم مقامه ، ويسمى بيع التماطلي راجع البدخشي ص ٣٨٠ ، ٣٨١ ج ٢ والشرح الصغير ص ٣ ج ٢ .
(٢) الحجاب بالكسر : جمع حب - بالضم - الجرة الضخمة يستقي منها الناس راجع القاموس ص ٥١ ج ١ .

(٣) راجع شرح المحصول ص ٥٢٠ ج ٣ والإحكام للأمدى ص ١٢٤ ج ١ .
(٤) سورة المائدة الآية ٨٩ .

(٥) راجع شرح المحصول ص ٥٢٠ ج ٣ والإحكام ص ١٣٤ ، ١٣٥ ج ١ .
ومنتهى السؤل في علم الأصول ص ٦٢ . وكتاب نزعة المشتاق شرح البيع لابن إسحق الشيرازي ص ٥٨٠ ، ٥٨١ .

والخائف ركعتين ، وأن في كل ركعة ركوعا وسجدةتين . وكذا بقولون : ثبت
تحريم الامهات والجدات والبنات ، وبنات الابن ، بالكتاب والسنة . والإجماع ،
وكذا عزم زوجات النبي ﷺ على غيبه إلى غير ذلك مما لا يحصى ^(١) .

وأما استدلالهم على عدم وجوب كونه قاطعاً ، فمأني من وقوع الإجماع مستنداً إلى خبر الواحد أو القياس^(١) .

أقول :

وما يتوهم من أن الإجماع مع الأدلة القاطعة لا فائدة فيه لمذفرع بما سيأتي من ثبوت القاعدة لنؤكد الحجة.

وإلى هنا انتهى المذهب الأول ، وبليه المذهب الثاني .

المذهب الشافعي :

وهو لدارود الظاهري، وأنباعه، والشيعة، ومحمد بن جرير الطبري، والقاساني من المعتزلة. قالوا: لا ينفرد الإجماع إلا عن دليل قطعي، من كتاب، أو سنة متواترة (أي يجب أن يكون سنده ذلك).

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أن ما عدا الدليل القاطع من خبر الواحد ، والقياس لا يوجبان العلم القطعى ؛ فلا يجوز أن يصدر عنهما الإجماع ؛ لأن الإجماع يوجب العلم القطعى ، وهما لا يوجبانه ، فلو كان أحدهما مستنداً للإجماع لكان الفرع أقوى من الأصل . وهذا غير معهود فى الشرع (٣) .

(١) راجع لاستخراج معاني هذا مراتب الإجماع لابن حزم ومعه نقد مراتب الإجماع لابن تيمية ص ٣٦ ، ٦٤ وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ص ١١٠ ج ٢ ونور الأنوار ص ١١١ ج ٢ .

(٧) راجع ما قيل في الموطن الأول والثاني في استناد الإجماع إلى خبر الواحد، وإلى القياس وإلى الأمانة ترى الحق إن شاء الله تعالى .

(۲) راجع الاسرار علی اصول الہدوی ص ۲۶۲، ۲۶۶ و ۲۶۷

هذا . . . وظاهر ما ذكره أبو الحسين في المعتمد ، كما هو أيضاً ظاهر الدليل الثاني من دليل المذهب الثاني : أن الخلاف في وقوع الإجماع من غير مستند . وقد قدمنا أن الخلاف إنما هو في جوازها لافي وقوعه ؛ ولذا عقد قالوا : إن كل ما يشعر بظاهره أن الإجماع قد وقع فيه من غير مستند ، يجب أن يحمل على أنه عن مستند استغنى عن نقله بالإجماع على مقتضاه . ولا يمكن القطع بأنه كان عن غير مستند .

وبالنظر بعد استعراض هذه الأدلة تبين رجحان مذهب الجمهور .

هذا : والقائلون بأن الإجماع لا ينعقد إلا عن مستند اختلصوا في المستند : لأنه لا يغلو من أن يكون قاطعاً : ثبوتاً ، أو دلالة ، أو يكون ظنياً ، من خبر الآحاد ، أو القياس ، أو الامارة : ولهم في كل هذه الأمور مواقف يمكن سوقها على النحو الآتي :

أولاً: اختلاف العلماء في جواز كون الدليل القطعي مستنداً للإجماع على ثلاثة مذاهب . هـاك بيانها :

المذهب الاول :

وهو للجمهور . . . قالوا : يجوز أن يكون الإجماع دليلا قاطعا من كتاب ،
أو سنة ، كما يجوز أن يكون غير قاطع .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أنه لا مانع منه ؛ إذ هو من باب تضافر الأدلة كما يثبت الحكم بآيات متعددة
أو بكتاب ، وسنة ، كما نرى في الصلاة ، والزكاة ، ونحوهما ، وحسب لا مانع من
ذلك فهو جائز ، بل قد وقع في كثير من الأحكام ، ولا أدل على الجواز من
الوقوع ؛ ولذا نرى العلماء لا يزالون يستدلون على الأحكام العائدة بالكتاب ،
والسنة المتواترة بالإجماع ، فيقولون مثلاً : ثبت وجوب الصلاة ، والزكاة
بالكتاب ، والسنة والإجماع ، كما يقولون : ثبت كون صلاة الصبح للامن

ونناقش هذا بما يأتي :

أولاً : أن دعوى كون الإجماع قطعياً دائماً لا تسلم ؛ فإن منه ما يكون قطعياً ومنه ما لا يكون قطعياً كما سيأتي (١) .

وثانياً : أنه لو سلم قطعية الإجماع دائماً ؛ فإن من الممكن أن يكون سنده لا يفيد القطع بمجرد ، لما يمتوره من الاحتمالات المعروفة ، إلا أن وقوع الإجماع عليه أفاده القطعية بنفي الاحتمالات عنه ، وبهذا صار المستند قطعياً ، وإن كان في أصله ظنياً .

وثالثاً : أن ما يقولونه في المستند الظني ، يأتي في القطعي أيضاً ؛ إذ أن المستند القطعي يحتل النسخ ، أو غيره ؛ فالإجماع عليه قد رفع عنه هذه الاحتمالات ، ولم يقولوا : إن الإجماع حينئذ أقوى من مستنده (فيجتمع) بل جوزوا الإجماع عنه .

هذا فضلاً على أننا نقول لهم : إن الإجماع عن خبر الواحد ، وعن القياس قد وقع كما سيأتي (٢) فيكون جائزاً ؛ إذ لا أدل على الجواز من الوقوع .

والى هنا قد انتهى الكلام على المذهب الثاني ، ويليه المذهب الثالث .

المذهب الثالث :

وهو ما حكاه صاحب كشف الأمرار عن بعض العلماء : أنهم قالوا : إن الإجماع لا ينمق عن الدليل القطعي من الكتاب ، أو السنة المتواترة (بل يستحيل أن يكون سنده قطعياً) .

الليث في شرح التهذيب ص ٢٩٠ والتقرير والتحدير ص ١١٠ ونيسر التحرير ص ٢٥٦ ج ٣ ، والإحكام الأمدى ص ١٣٥ ج ١ والمستغنى ص ١٩٦ ج ١ والمسلم وشرحه ص ٢٣٩ ج ٢ وإرشاد الفحول ص ٧٠ .

(١) راجع ما قبل في الموطن الأول والثاني في استناد الإجماع إلى خبر الواحد ، وإلى القياس ، وإلى الأمانة . وراجع أيضاً : ما قدمناه في التمهيد .

(٢) راجع الموطن الأول والثاني .

واستدل لهم بما يأتي :

أنه إذا وجد الدليل من القرآن ، أو السنة المتواترة ؛ فإنه لا يحتاج إلى الإجماع لثبوت الحكم بهما ؛ لأنه حينئذ لا فائدة فيه فيكون لغواً (١) .

ونناقش هذا بأن فائدة الإجماع محققة ؛ فإن دلالة الكتاب ، أو السنة المتواترة على الحكم قد تكون دلالة ظنية لما يمتورها من الاحتمالات ، فبالإجماع عليه صار الحكم قطعياً ، وأن المستدل بالإجماع لا يطالب بمستند سواه ، وتلك فائدة عظيمة تكفي المجتهدين مؤونة البحث وراء ما يثبت الحكم - أنسى ذلك وأشفق - فبطل قولهم : لا فائدة فيه ، ولو فرض أن دلالة الكتاب ، أو السنة ظنية غير محتملة لكان الإجماع معها مؤكداً لما أفادته من القطع ، وإثبات الحكم بكل منهما ، وزاد الإجماع فائدة هي سقوط البحث عن ذلك الدليل ، وكيفية دلالته ، إذ لا مانع من تعدد الأدلة على حكم واحد ولو كانت كلها قطعية كما تقدم غير مرة . والناظر في كتاب الله تعالى : يرى أنه أقام أدلة كثيرة على ثبوت وجوده ، ووحدانيته ، والبعث وأمثال ، ذلك كثير لا يكاد يحصى ، وبذلك كانت هذه الدعوى مما لا تستحق النظر والالتفات .

أقول :

فإن قال قائل : يوصى إلى المذهب الثالث ما روى عن سيدنا أبي بكر وسيدنا عمر - رضي الله عنهما - من أنهما كانا ، إذا وجدت حادثة نظراً في كتاب الله تعالى ابتداء ؛ فإن وجداً لها حكماً لم يسألاً أحداً ، وإلا نظراً في سنة رسول الله ﷺ فإن وجداً حكماً لم يسألاً أحداً ، وإلا جهماً من حولهما ، فإن اتفقوا على حكم حملاً به ، وإن اختلفوا في الحكم ؛ فإنهما يتخيران من أقوالهم ما يتفق والمصلحة ، فإراعيان المصلحة بحسب النظر عند كل منهما ، وتكون هي التي تقدم فتوى

(١) راجع كشف الأمرار على أصول اليهودي ص ٢٦٢ ، ٢٦٤ ج ٣ ونور

البعض على البعض ، إذا لكل يجتهد لا يبتغي إلا رضا الله - تعالى - باجتهاده في إصابة الحق (١) .

فالجواب عنه : أن الشيخين - رضي الله عنهما - حينما كانا يجدان الحكم منصوباً في الكتاب ، أو السنة نصاً قاطعاً ، كانا يأخذان به على أنه حكم مجمع عليه ؛ لأن أحداً لا يسهه أن يخاف في الحكم المنصوص عليه نص قاطع ، وعليه فقد أخذوا بالإجماع ؛ لأنه يتضمن العلم بمسقطه ؛ أما إذا لم يجدوا نصاً قاطعاً ، أو لم يجدوا نصاً أصلاً فإيهما لا يسهما إذا كان النص غير قاطع في الكتاب ، أو السنة إلا أن يجمعا الصحابة - كالحكم غير المنصوص - كما وقع في حروب الردة ، ومسألة الكلائة وجمع المصحف ، وبهذا قد استبان أن الحق مع المالئين يجوز أن يكون المستند قاطعاً ، أو غير قاطع .

ولى هنا قد انتهى الكلام على المستند القطعي ، وننتقل الآن إلى الكلام عن موافقهم من المستند الظني فنقول . . .

ثانياً : موقف العلماء من المستند الظني .

ولما كان الظن لا يخلو من أن يكون ناشئاً عن خبر الواحد ، أو عن غيره ، من قياس أو أمانة ، وقد اختلفت مواقفهم من كل منهما ، فيحسن أن نفرّد الكلام على كل منهما على حدة ، وبهذا يكون الكلام في موطنين .

الموطن الأول :

استناد الإجماع إلى خبر الواحد : اختلف العلماء في هذا الوطن على ثلاثة مذاهب مالك يانها . . .

المذهب الأول :

وهو جمهور العلماء . . أنه يجوز انعقاد الإجماع عن خبر الواحد .

(١) راجع أعلام الموقعين ص ٦٢ ٦٣ ترى ماسطرنا . وإن كان قد ذكر كلا من الشيخين منفرداً - رضي الله عنهما - .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أولاً : أنقاد وجدنا الحق الكثير الزائد على حد النواتر يجمعين على أحكام باطلة لا تستند إلى دليل قطعي ، ولا دلائل ظني ، يجوز انعقاد الإجماع عن الدليل الظني الظاهر أولى ، كيف وأما لو قدرنا وقوع الإجماع عن خبر الواحد لا يلزم عنه لذاته محال عقلاً ، ولا معنى للجواز سوى هذا (١) .

وثانياً : أن النصوص المثبتة لحجية الإجماع مطلقة ، لم تفصل بين الإجماع المستند لقطعي أو ظني ، بل هي شاملة لكل منهما ، فلا يجوز اشتراط أن يكون الدليل قطعياً ؛ لأنه تقييد للأدلة من غير دليل صحيح وهو فاسد .

وثالثاً : أنه وقع فعلاً ، والوقوع دليل الجواز ، بل ليس أدل على الجواز من الوقوع ومن أمثلة ذلك :

(١) إجماعهم على وجوب الغسل بالتقاء الحائنين ، ومستنده حديث السيدة عائشة - رضي الله عنها - إذا التقى الحائتان فقد وجب الغسل ، الحديث (٢) إذ لو كان فيه قطعي لم يختلف الصحابة فيه ، والواقع أنهم اختلفوا كما في البخاري (٣) حتى رجعوا إليها - رضي الله عنها - فقالت : وفعلته أنا ورسول الله ﷺ فاعتسل واعتسلت ، الحديث (٤) فأجمعوا على وجوب الغسل .

(١) راجع الأحكام ص ١٣٥ ج ١ .

(٢) رواه البيهقي مختصراً ومسلم بلفظ إذا جلس بين شملها الأربع ومس الحائتان الحتان فقد وجب الغسل ص ١٧٨ ج ١ وراجع فتح المبدى بشرح مختصر الوبدي للشيخ عبد الله الشرقاوي ص ١٦٥ والمحل ص ٢ ، ج ٢ وسبل السلام ص ٨٥ ، ٨٦ ج ١ وأعلام الموقعين ص ٥٦ ج ١ .

(٣) راجع البخاري ص ٨٠ ، ٨١ ج ١ نجد فيه أن الصحابة اختلفوا بين قائل بوجوب الغسل ، وقائل بفصل الذكر والوضوءاء راجع فتح المبدى ص ١٦٥ ج ١ .

(٤) ورواه مسلم بلفظ : أن رسول الله ﷺ لما سئل عن الرجل يجماع أمه ثم يكسل ، هل عليه الغسل ؟ فقال عليه الصلاة والسلام أن لا فعل ذلك أمارهه (يعني عائشة وكانت جالسة) ثم تغسل ص ١٧٨ ج ١ .

(ب) وإجماعهم على حرمة بيع الطعام قبل القبض ، ومستندهم حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - وهو أن رسول الله ﷺ قال : « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه » متفق عليه (١) .

(ج) وإجماعهم على أن بنت الابن تستحق السدس مع البنت فقد ثبت أن رسول الله ﷺ أعطى الابنة النصف ، وابنة الابن السدس تسكئة الثلثين (٢) وغير ذلك من الأحكام كثر .

تحقيق أقوال العلماء في المستند غير القاطع

نقل الأسنوى في شرحه على المنهاج ، الاتفاق على جواز أن يكون سند الإجماع خبر آحاد ، أو العدم ، كما حكى الاتفاق أيضاً ؛ البدخشي فهما (٣) وحكاة المطار في حاشيته على جمع الجوامع ومثله صاحب التيسير ناقله عن صاحب البديع (٤) وصرح في كشف الأسرار أن المذكور في عامة الكتب مرافقة للظاهرة وابن جرير الطبري والشيعة والقاشاني من المعزلة على أن يكون الإجماع مستقداً إلى خبر الواحد (٥) هذا ولكن جاء في التقرير والتحجير بعد ما حكى ما في البديع من الاتفاق قال : « وفيه نظر ، ففي الميزان من عامة أصحاب الظاهر

(١) رواه البخاري ومسلم : وراجع أيضاً قرالدار على نور الأنوار شرح المنار ص ١١٠ ، ١١١ ج ٢ .

(٢) راجع المحلى ص ٢٥٥ ج ٩ وأعلام الموقعين ص ٣٧٢ ج ١ وجاء فيه عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أنه قال : أعطى فيها بما قضى النبي ﷺ والبنت النصف وابنة الابن السدس تسكئة الثلثين .

(٣) راجع شروح المنهاج الأسنوى ص ٣٨٣ ج ٢ والبدخشي ص ٢٨٣ ج ٢ والإجماع ص ٢٦١ ج ٢ وحاشية المطار على جمع الجوامع ص ٢٠٩ ج ٢ وتيسير التحرير ص ٢٥٦ ج ٢ .

(٤) راجع تيسير التحرير ص ٢٥٦ ج ٢ والتقرير والتحجير ص ١١٠ ج ٢ .

(٥) راجع كشف الأسرار على أصول الهدوى ص ٣٦٤ ج ٢ .

والقاشاني من المعزلة لا ينمقد إلا عن دليل قطعي ، لا عن خبر الواحد والقياس (١) .

أقول : وبهذا يرد ما في كشف الأسرار على المنار من تصريحه عن أهل الظاهر ، بأن الإجماع ينمقد عن خبر الواحد لا عن القياس لاختلافهم في القياس ، فكيف يصدر الإجماع عن نفس الخلاف (٢) كما يراد بذلك أيضاً على من حكى الاتفاق على جواز الإجماع عن خبر الواحد ، ويؤيد ذلك ما جاء في التقرير والتحجير حاكياً عن أصول السرخسي قوله : « وكان ابن جرير الطبري يقول : الإجماع الموجب للعلم قطعاً لا يصدر عن خبر الواحد ولا عن القياس (٣) » .

هذا وتلخص من ذلك : أن خبر الواحد ليس على اتفاق بين العلماء ؛ فقد قدمنا أن الظاهرية والقاشاني من المعزلة وابن جرير الطبري كما حكاه صاحب كشف الأسرار ، والسرخسي وغيرهما من العلماء . يقولون بعدم انعقاد الإجماع عن خبر الواحد .

وعليه يكون نقل الأسنوى وغيره ممن تقدموا الاتفاق على انعقاد الإجماع عن خبر الواحد مختلف في جواز انعقاد الإجماع عنه .

فيكون المذهب الثاني : وهو لعارض الظاهري ، واتباعه ، والشيعة والقاشاني من المعزلة وابن جرير الطبري أنه لا يجوز شرعاً أن يكون مستند الإجماع خبر آحاد ، وذلك ؛ أنهم يوجبون أن يكون انعقاد الإجماع عن دليل قاطع من كتاب ، أو سنة متواترة وقد تقدمت أدلتهم ، ومنافستها عند الكلام عن مستند الإجماع إذا كان قطعياً ، فلا داعي لإعادتها هنا .

وقد ظهر لنا من القول عن ابن جرير الطبري أن بعضها ينسب إليه جواز استناد الإجماع إلى خبر الواحد ، وبعضها ينقل عنه أنه لا يجوز . غير أننا لو تأملنا

(١) راجع التقرير والتحجير ص ١١٠ ج ٢ وتيسير التحرير ص ٢٥٦ ج ٢ .

(٢) راجع كشف الأسرار على المنار ص ١١٠ ج ٢ .

(٣) راجع التقرير والتحجير ص ١١٠ ج ٢ وأصول السرخسي ص ٣٠٢ ج ٢ .

في عبارة ابن جرير التي حكاهما صاحب التقرير والتحجير نقلاً عن السرخسي
لا يمكننا التوفيق بين القولين على معنى أن ابن جرير يقول : بأن الإجماع القطعي
لا بد أن يكون مستنداً إلى قاطع من كتاب ، أو سنة متواترة ، وأما الإجماع المستند
إلى خبر الواحد فلا يكون قطعياً . بعد هذا التوفيق لا يكون الاعتراض عليه
إلا في قوله : إن الإجماع القاطع لا يكون إلا عن مستند قاطع ، وأن ما كان
مستنده خبر آحاد لا يكون قطعياً ، وقد قدمت الإشارة إلى أن الإجماع إذا
استند إلى نص غير قاطع قد يكون قطعياً ؛ لأنه يرفع الظن عن المستند الظني
فيصير قطعياً ؛ وإذا فلا مانع أن يكون الإجماع القطعي مستنده في الأصل
ظني . والله أعلم .

المذهب الثالث : حكاها حافظ الدين النسفي في كتابه كشف الأسرار شرح
المنار ، وهو أن الإجماع لا يتعقد إلا عن خبر الواحد ، أو القياس (قال) وهو
قول لبعض مشايخنا (ولم يصرح بهم) .

واستدلوا على ذلك بما تقدم في بيان مذهب مانعي الإجماع عن مستند
قطعي ، وهو المذهب الثالث فلا حاجة لإعادته هنا (١) .

ويبنى على خبر الآحاد بصرح أن يكون مستنداً للإجماع ، أنه أو ظاهر دليل
من الأدلة الظنية ، ورأينا الإجماع على مقتضاه ، فهل يجب تعيينه مستنداً للإجماع
أولاً ؛ لاحتمال أن يكون المستند غيره (٢) في ذلك خلاف نسوقه فيما يأتي :

أولاً : قال الجمهور : لا يتعين أن يكون الحديث الذي وافقه حكم الإجماع
هو سند الإجماع ، بل يجوز أن يكون هو السند له ويجوز أن لا يكون هو
السند له ، لاحتمال أن يكون له دليل آخر هو مستنده ، ولم ينقل إلينا استفتاء
بالإجماع عنه ؛ وإذا فلا يكون الإجماع الموافق لموجب الخبر ، دليلاً على صحة

(١) راجع ما تقدمناه عنه في التبعة .

(٢) راجع الأحكام ص ١٣٦ والإجماع ص ٢٦١ ج ٢ والتقرير والتحجير
ص ١١٠ ج ٢ وفيه ذكر استفتاء الشيخ زهير ص ٢١٨ ج ٢ .

الخبر طريقاً مخصوصاً في الشرع (١) وهو الطريق النقل فيطلب صحته وعدم صحته
من ذلك الطريق .

هذا (وإذا ظهرت صحة هذا الخبر كان دليلاً آخر) ومن المعلوم أنه لا مانع
من اجتماع أكثر من دليل على حكم واحد .

وثانياً : قال : أبو عبد الله البصري ، وأبو حنيفة : إن الحديث الذي
وقع الإجماع على مقتضاه يجب أن يتعين سنداً للإجماع . ونقل مثل هذا ابن
برهان في الأوسط عن الشافعي . وعنه صاحب التقرير والتحجير إلى بعض
الاشاعة .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أن الإجماع لابد له من مستند وقد تبيننا صلاحية هذا المستند ، ولم نعلم لهم
مستنداً غيره . وإلا لنقل . وحيث لم ينقل تعيين أن يكون الحديث المذكور سند
الإجماع ، وإلا خلا الإجماع عن مستند والمرض بخلافه (٢) .

وبناقش هذا : بأن دعوى تيقن استناد الإجماع إليه بناء على صلاحية متنوعة ؛
لجواز أن يكون هناك خبر آخر استندوا إليه في اجتماعهم ، ولم ينقل ، استفتاء
بالإجماع لأنه عند الإجماع لا يسأل عن سند كما عرفناه سابقاً ، وذلك استفتاء
بالإجماع عن المستند .

هذا فضلاً عن أنه يجوز أن يكون ما يراد تعيينه مستنداً للإجماع غير صحيح
السند كما تقدم

وفي الإجماع تحقيقاً لقول أبي عبد الله : بأن الحديث الموافق يتعين أن يكون

(١) وقع في التقرير والتحجير بدل : لصحة الخبر طريقاً ، قال : ولصحة
الحكم طريقاً ، ولعله من تحريف النسخ ص ١١١ ج ٣ .

(٢) راجع الإجماع ص ٢٦١ ج ٢ والتقرير والتحجير ص ١١٠ ، ١١١ ج ٢
والمحصول ص ١٢٣ ، ١٢٤ ج ٢ وشرح المحصول ص ٥٢١ ، ٥٢٢ ج ٣
ومذكرة استاذي الشيخ زهير ص ٢١٨ ج ٣ .

سنداً للإجماع (قال) والإنصاف أن أبا عبد الله إن أراد أنه كذلك على سبيل غايات الظنون فهو حق ؛ إذ الأصل عدم دليل غيره ، والاستصحاب حجة . وينبغي أن يحمل ذلك على ما نقله ابن برهان عن الشافعي من موافقة مذهبه لرأى أبي عبد الله البصري .

(أقول ويتأني مثل ذلك في قول : أبي حنيفة ومن معه) (ثم قال :) وفصل أبو الحسين في المعتمد بين أن يكون الخبر نصاً متواتراً لا يحتاج معه إلى استدلال طويل ، واجتهاد ، فيعلم أهم أجمعوا لأجله ، وبين أن يحتاج في الاستدلال به إلى استدلال طويل وبحث ، فلا يجب أن يكون هو المستند ، وكذلك إن كان من أخبار الآحاد ولم يرو لنا أنه ظهر فيهم ، أو روى أنه ظهر فيهم لكن بخبر واحد أيضاً : فأما إن روى بالتواتر فقد وجب أن يكون عنه ^(١) وجاء في شرح الأسنوي على المهاج ^(٢) وقال القاضي عبد الوهاب المالكي في ملخصه : إن كان الخبر متواتراً فلا خلاف في وجوب استناد الإجماع إليه . وإن كان عن الآحاد ؛ فإن علمنا ظهوره بينهم وأنهم عملوا به وجبه ، ولكن لم نعلم أنهم عملوا لأجله ، ففيه ثلاثة مذاهب .

ثالثها : أن يكون ظاهراً بينهم ، ولم نعلم أنهم عملوا لأجله .

وأولها : إن كان على خلاف القياس فهو مستندهم .

وثانيها : أن يكون ليس ظاهراً ، ولكن عملوا بما يتضمنه فلا يدل (فيهما) على أنهم عملوا من أجله ^(٣) .

(١) راجع الإجماع ص ٢٦٢ ج ٢ .

(٢) راجع الأسنوي ص ٨٣٤ ج ٢ وشرح المحصول ص ٥٢٢ ، ٥٢٣ ج ٢ .

(٣) أقول : والفرق بين كلام القاضي عبد الوهاب وكلام أبي عبد الله البصري ، أن القاضي فصل في الخبر لجعل المتواتر لا خلاف في وجوب تعيين الاستناد إليه . أما أبو عبد الله البصري فلم يفصل .

نم رأينا للقاضي تفصيلاً في خبر الواحد ، لجعل خبر الواحد إن علم حكمهم ؛ =

وبهذا ظهر وجاهة قول الجمهور : بعدم تعيين الخبر مطلقاً للاستناد وأنه أعلم . وإلى هنا قد استوفينا الكلام عن الموطن الأول ، وهو ما إذا كان مستند الإجماع خبر آحاد ، فننقل إلى الموطن الثاني فأقول :

هذا لأجله لا خلاف في تعيينه سنداً ، وإن لم يعلم حكمهم ؛ لأجله فهو مختلف فيه بناء على كونه مخالفاً للقياس في تعيين مستنداً ، أو غير مخالف فلا .

أما الفرق بين كلام القاضي والتحقيق الذي حققه صاحب الإجماع ؛ فإن القاضي كما علمنا جعل المتواتر لا خلاف في وجوب استناد الإجماع إليه . وقد سبق لصاحب الإجماع تحقيقاً لقول : أبي عبد الله البصري : بوجوب تعيين الخبر أن يكون مستنداً ، بأن قوله : بأنه جوب إنما هو بحسب غلبة الظن فقط . بناء على الاستصحاب . إذ الفرض أننا قطع بأن الإجماع لا بد له من مستند ، وأن هذا الخبر يصلح ، ولم نجد سواه يصلح مستنداً ؛ فيدل الاستصحاب حينئذ على أنه هو المستند ؛ لأن الأصل عدم غيره ، فإذا علمنا أن الإجماع لا بد له من مستند . ثم ضمننا إلى ذلك أننا لم نعلم استناد الإجماع إلى هذا الخبر ؛ فيجب أن يستمر عدم علمنا باستناد الإجماع إلى هذا الخبر ، وبحكم بناء على هذا الاستصحاب . وهو الحكم بثبوت أمر في الزمن الثاني لثبوته في الزمن الأول ؛ لعدم ما يصلح للتغيير - بأنه ليس هذا الخبر متعيناً للاستناد لاسمها إذا ما كان الخبر غير صحيح ، فكان الاستصحاب مقيداً للحكم بعدم تعيين الخبر مطلقاً للاستناد إليه وأنه أعلم . هذا على أن الخبر قد يكون غير صحيح من جهة سنده ، فلا يكون الإجماع عنه .

أما الفرق بين كلام القاضي عبد الوهاب ، وكلام أبي الحسين ؛ فإن القاضي عبد الوهاب جعل الخبر المتواتر لا خلاف في وجوب استناد الإجماع إليه مطلقاً كما قدسنا - أما أبو الحسين ، لجعل المتواتر إنما يمين سنداً للإجماع بشرط أن لا يحتاج في الاستدلال به إلى استدلال طويل واجتهاد ، وإلا لم يجب أن يكون المتواتر هو المستند بعينه ، وإن كان خبر آحاد فالقاضي عبد الوهاب يحكي الخلاف فيه بين أن يكون مخالفاً للقياس في تعيين ، وإلا فلا ؛ إذ لا يجوز مخالفته القياس إلا لموجب من نص على خلافه .

الموطن الثاني :

إذا كان مستند الإجماع قياساً أو أمانة (١) قد اختلف العلماء في هذا الموضع على أربعة مذاهب إليك بيانها :

المذهب الأول : وهو جمهور العلماء . . . وهم يرون جواز انعقاد الإجماع عن القياس كما يجوز الأمانة .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أولاً : أنه قد وقع الإجماع عن خبر الواحد ، كما تقدم ، وهو لا يفيد إلا الظن ، فيمكن وقوعه عن القياس أو الأمانة كذلك ، لأنهما يفيدان الظن فوجب أن يكون استناد الإجماع إليهما جائزاً .

وثانياً : أنه قد وقع فعلاً ، والوقوع دليل الجواز ومثلاً لذلك بأمثلة منها :

(١) إجماع الصحابة على خلافة سيدنا أبي بكر قياساً على إمامته في الصلاة ، ولذا قالوا رضي رسول الله ﷺ لدننا أفلا نرضاه لدنيا . . . وقالوا : إياكم يطيب نفساً أن يتقدم قدمين قدمهما رسول الله ﷺ فقد فاسوا الإمامة العظمى

أما أبو الحسين ، فإنه يرى أن خبر الأحاد يجب أن يكون سنداً للإجماع ، إذا قلنا لما متواتراً أنه ظهر فيهم .

هذا وأورد أن الأول أهم إذا أجمعوا ، ولم تعلم عن أي شيء أجمعوا ، فليس لنا أن نبحث عن مستند الإجماع حتى لا نفع تحت طائلة من يقول في الشرع بغير علم قل تعالى : ولا تقف ما ليس لك به علم الآية ، إلى غير ذلك من الآيات التي تحرم أن يقال : بغير علم والله أعلم .

(١) قد نطلق الأمانة عند الأصوليين على ما وصل إلى المطالب ظناً ، وهي بهذا الإطلاق تباين الدليل عندهم . لأن الدليل هو ما وصل إلى المطالب قطعاً . وقد يطلق الدليل عندهم على ما وصل إلى المطالب قطعاً سواء كان على سبيل القطع ، أو على سبيل الظن . وبذلك تكون الأمانة نوعاً من الدليل ، ويكون بينهما التسوية ، والخصوص اطلاق راجع مذكورة الشيخ زهير ص ١٩٥ ج ٤ .

على الإمامة الصغرى بجامع تحقق رضا رسول الله ﷺ بالتقديم في كل منهما . وتحقق مصلحة المسلمين به . وهذا هو القياس .

أما عن الأمانة فقد قال بعضهم : إن تولوها أبا بكر يجدوه قروياً في أمر الله ضيقاً في بدنه (٢) .

(ب) وإجماعهم على قتال مانعي الزكاة بطريق الاجتهاد ، حتى قال سيدنا أبو بكر - رضي الله عنه - : والله لا فرقت بين جامع الله ، قال الله تعالى : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » وفي بعض الروايات : والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها لرسول الله ﷺ لقاتلتهم عليها .

(ج) وإجماعهم على إراقة الشيرج (الزيت) إذا وقعت فيه فأرة ومانت ، قياساً على فأرة السم ، خلافاً للظاهرية . وهم محجوبون بالإجماع المسبوقين به .

(د) وإجماعهم على تعزير شحيم الخنزير قياساً على لحمه .

(هـ) وإجماعهم على جمع المصحف .

(و) وإجماعهم على الاجتماع على إمام واحد في قيام رمضان .

إلى غير ذلك من الأقيسة ، والأمارات ، وأبما كان ؛ فقد وقع الإجماع مستنداً لقياس أو أمانة (ثم قالوا) : وإذا ثبت الوقوع فقد ثبت الجواز ، ووجب أن يكون حجة متبعة لما ثبت من أدلة حجية الإجماع وأنها مطلقة (٣) .

(١) راجع لاستخراج ما تقدم الإحكام ص ١٢٥ ج ١ ، والتقرير والتحرير ص ١١١ ج ٢ ، وتيسير التحرير ص ٢٥٦ ج ٢ ، والتطويح على التوضيح ص ٥١ ج ٢ وإعلام الموقعين ص ٢١٠ ج ١ .

(٢) راجع الإحكام ص ١٣٥ ج ١ ، وكتاب غاية الوصول شرح لب الأصول ص ١١٣ ، والمحصل ص ١٢١ ج ٢ وشرح المحصول ص ٥٢١ ، ٥٢٣ ج ٣ ، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ص ١١١ ج ٢ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٩ ج ٢ وفصول البدائع ص ٣٧٣ ج ٣ وكشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٢٦٤ ج ٣ وشرح الإسنوى على المنهاج ص ٣٨٣ ج ٢ والبدعوى ص ٢٨٢ ج ٢ .

(٣) حجة الإجماع

وجاء في الأمدى ، وغيره . فإن قيل : إن ما ذكرناه من دليل الجواز معارض بما يدل على عدمه ، وببانه من خمسة أوجه .

الوجه الأول : أنه ما من عصر إلا وفيه جماعة من نفاة القياس . وذلك مما يمنع انعقاد الإجماع مستنداً إلى القياس .

فالجواب عنه : أننا لا نسلم وقوع الخلاف في القياس في العصر الأول ليصبح ما ذكره ، ووجود الخلاف بعده في القياس غاية المنع من وقوع انعقاد الإجماع على القياس بعد ظهور الخلاف فيه ، (عند غير القائلين به) ولا يمنع من ذلك مطلقاً .

الوجه الثاني : أن القياس أمر ظني ، وقوى الناس وأفهامهم مختلفة في إدراك الوقوف عليه ، وذلك مما يحيل اتفاقهم على إثبات الحكم عادة ، كما يستحيل اتفاقهم على أكل طعام واحد في وقت واحد ؛ لاختلاف أمزجتهم .

والجواب عن ذلك : أن القياس إذا كان جلياً ، وعدم الميل مع الموى (كما هو شأن المجتهدين) فلا يبعد اتفاق العقلاء عليه ، فيسكون داعياً إلى الحكم به ، وإن تعذر ذلك في وقت معين لتفاوت أفهامهم ، وجدهم في النظر ، والاجتهاد ، فلا يتعذر ذلك في جميع الأزمنة ، كما لا يتعذر اتفاقهم على العمل بخبر الواحد (مع أنه مظنون) وهذا بخلاف اتفاق الكافة على أكل واحد ؛ فإن اختلاف أمزجتهم موجب لاختلاف أغراضهم ، وشهواتهم ، ولا داعي لهم إلى الاجتماع عليه ، كما وجد الداعي لهم عند ظهور القياس إلى الحكم بمقتضاه (ومثله الأمارات الظاهرة) .

الوجه الثالث : أن الإجماع دليل مقطوع به حتى أن من خالفه يبدع ، أو يفسق ، والدليل المظنون الثابت بالاجتهاد لا يبدع ، أو يفسق مخالفه ، إذا كانت له وجهة ، وذلك مما يمنع استناد الإجماع عليه ؛ لأنه لا يكون الفرع ، وهو الإجماع أقوى من أصله .

فالجواب عنه : أن ما ذكره ينتقض بما وافقوا عليه من انعقاد الإجماع

بناء على خبر الواحد ، مع كونه ظنياً ، والإجماع المستند إليه قطعي ، فإما هو الجواب في صورة الإلزام يكون جواباً في محل النزاع . (على أنه قد تقدم أن الظن بعد الاتفاق عليه ترتفع عنه الاحتمالات فيصير قطعياً ، على أن دعوى قطعية الإجماع دائماً في حين المنع ، إذ قد يكون الإجماع ظنياً كما سبق) .

الوجه الرابع : مما عارضوا به أدلة الجواب : هو أن الإجماع أصل من أصول الأدلة ، وهو معصوم عن الخطأ ، والقياس فرع ، وعرضة للخطأ ، واستناد الأصل ، وما هو معصوم عن الخطأ ، إلى الفرع الذي هو عرضة للخطأ ممنوع .

فالجواب عنه : أن القياس الذي هو مستند الإجماع ، ليس هو فرعاً للإجماع ، بل غيره من الكتاب ، أو السنة ، وذلك لا يتحقق معه بناء الإجماع على فرعه ، وقولهم : إن القياس عرضة للخطأ بخلاف الإجماع .

جوابه : أنه قد ظهر بالإجماع عليه صحته (وعدم احتماله الخطأ) .

الوجه الخامس : مما عارضوا به ، أن الإجماع منعقد على جواز مخالفة المجتهد لنفسه بالرجوع عن قوله ؛ ولغيره بأن مخالفته في رأيه ، فلوا منعقد الإجماع عن اجتهاد ، أو قياس لحرمت المخالفة الجائرة ، وذلك تناقض ، ثم قالوا : إن كل إجماع ادعى فيه أن مستنده القياس ، أو الاجتهاد . إنما كان عن نصوص عامة لهم ، وأجمعوا عليها إلا أن بعضها لم ينقل إلينا استثناء بالإجماع عنه ، وبعضها نقل .

والجواب عنه : أن الإجماع إنما انعقد على جواز مخالفة المجتهد المنفرد واجتهاده كالواحد ، والاثنتين (قبل انعقاد الإجماع فأما بعد الإجماع فلا يجوز للمجتهد ، ولا غيره المخالفة إلا عند من يشترط انقراض العصر ، وهو قول مرجوح كما سيأتي تحقيق ذلك) . وأما قولهم : الأئمة في الصور المذكورة إنما أجمعت على نص .

فجوابه : أنه إن أمكن الثبوت في بعض الصور فالعذر فيها لم يظهر فيه نص ،

أو مع تصريحهم بالقياس ، أو بغيره ^(١) (كالإمامة) .

المذهب الثاني :

التفرقة بين أن يكون القياس جلياً فيصح أن يكون مستنداً ، وبين أن يكون خفياً فلا يصح ، وهو لبعض الأصوليين ، وعبر عنه في التقرير والتجوير بالضعف ونسبه إلى بعض الشافعية .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أن القياس الجلي يفيد الحكم قطعاً فلا يترتب على جعله مستنداً للإجماع عذور . ولا تمنع العادة من الاتفاق عليه ، بخلاف القياس الخفي ، فإنه موجب للشبهة والظن ، وهما ينافيان الاتفاق عادة .

ويرد هذا بما قلناه : في العموم ، وخبر الواحد ، فإنهما موجبان للشبهة ، ومع ذلك يجوز الاستناد إليهما في الإجماع كما تقدم على أن هذا الفرق لا دليل عليه ؛ لأن ما تقدم من استدلال على جواز استناد الإجماع إلى القياس أدلة مطلقة فتقيدها من غير دليل باطل .

المذهب الثالث :

يجوز عقلاً ^(٢) أن يكون المستند قياساً ، ولكن ذلك لم يقع ، وهو لبعض العلماء ونسبه شارح مختصر ابن الحاجب إلى بعض الظاهرية ، وعبارته : ومنه

(١) راجع لاستخواجه ما تقدم الإحكام ص ١٣٥ ، ١٣٦ ج ١ وكشف الأبرار على أصول البزدوى ص ٢٦٣ ج ٢ وتيسير التحرير ص ٢٥٦ ج ٣ والتقريب والتجوير ص ١١١ ج ٣ وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٧٣ ج ٢ ومذكرة الشيخ زهير ص ٢١٥ ، ٢١٦ ج ٢ .

(٢) قال صاحب التقرير : المراد بالجواز العقلي والظاهر أنه الجواز الشرعي . وعليه فيدل على أن بعض الظاهرية يقول بحجية القياس .

الظاهرية فيبعضهم منع الجواز ، وبعضهم جوزه ، ومنع الوقوع ^(١) .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أولاً : على الجواز فقالوا : إنه لا يترتب على فرض وقوعه محال ، وكل ما كان كذلك فهو جائز عقلاً ، فالإجماع عن قياس جائز عقلاً .

وثانياً : على عدم الوقوع بالاستقراء ، فإنه بالتبعية ، والبحث لم يوجد من الإجماع ما مستنده القياس فدل ذلك على عدم وقوعه .

ويناقش هذا بما يلي :

أنه استقراء ناقص ؛ فقد قدمنا أن الصحابة في بعض إجماعاتهم قد أجمعوا مستنده في إجماعهم إلى القياس ، مع تصريحهم باستنادهم إليه ، وحيث قد وقع ذلك فلا يجوز أن يقال : إن الإجماع لم يوجد (مستنداً إلى القياس فيكون إنكاره مكابرة) .

المذهب الرابع :

أنه محال عقلاً وهو رأى بعض الشيعة ، وجماعة .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

القياس تجوز مخالفته اتفاقاً ، والإجماع لا تجوز مخالفته اتفاقاً ؛ فلو كان القياس مستند الإجماع ، وقلنا بجواز مخالفة القياس اتفاقاً ، فيلزم حينئذ جواز مخالفة الإجماع ، لأن مخالفة الأصل تجوز مخالفة الفرع ، وعليه ؛ فيكون الإجماع جائز المخالفة باعتبار سنده ، غير جائز المخالفة باعتبار أنه فرد من أفراد الإجماع ، وهذا جمع للتقيضين كما لا يخفى . ويناقش هذا بأن القياس تجوز مخالفته قبل الإجماع عليه ، وأما بعد الإجماع عليه ، فلا تجوز مخالفته ، لأنه ظهرت صحته

(١) راجع مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٩ ج ٢ وتيسير التحرير ص ٢٥٦ ج ٣ والتقريب والتجوير ص ١١٠ ج ٣ ومذكرة الشيخ زهير ص ٢١٥ ج ٢ .

من الإجماع عليه ، وبذلك لا يتم قولكم : المخالفة في الأصل تمسوز المخالفة
في الفرع ؛ لأن الأصل جيقئذ غير جائز المخالفة .

واستدلوا ثانياً : بما تقدم مثله في المعارضات السابقة من أن القياس يختلف
فيه .. الخ .

والجواب عليه ؛ ما تقدم مثله في جواب هذه المعارضة .

هذا وقد قدمنا أن الخلاف في القياس لم يظهر إلا بعد عصر الصحابة فجاء
لمجماعهم على القياس فما ذكروه لا يتأتى فيهم والله أعلم .

وإلى هنا قد انتهى الكلام على الفصل الأول ، ويليه الفصل الثاني في اشتراط
كون المجمعين من الصحابة ...

الفصل الثاني

في اشتراط كون المجمعين من الصحابة

اختلف العلماء في ذلك على مذمبين :

المذهب الأول :

مذهب الجمهور ..

وهم يرون عدم اشتراط كون المجمعين من الصحابة خاصة . بل يشترطون
في الإجماع أن يكون اتفاق كل المجتهدين في أى عصر .

المذهب الثاني :

وهو لبعض الظاهرية ، وظاهر كلام ابن حبان في صحيحه ، ورواية ضعيفة
عن أحمد بن حنبل ، والشيخ محي الدين بن عربي على ما نقل عنه .. يرون أنه لا بد
في المجمعين أن يكونوا من الصحابة وعليه فالإجماع لا يتحقق ، ولا يوجد إلا في
عصر الصحابة فقط .

وقد تقدم الكلام مفصلاً عن هذا بما لا يدع حاجة إلى تكرار^(١) .

وبهذا يكون قد تم الكلام على الفصل الثاني ويليه الفصل الثالث في اشتراط
عدالة المجمعين .

(١) قال الشيخ محي الدين بن عربي في رسالته : فصل في الإجماع إجماع
الصحابة فقط بعد رسول الله ﷺ لا غير وما عدا عصرهم فليس بإجماع بحكم به .
راجع رسالة في أصول الفقه ص ٢٩ بمكتبة الأزهر نمرة ٢١٢٩ والفتوحات
ص ٤٤٦ . وراجع إجماع الصحابة في هذه الرسالة الفصل الرابع في حجية الإجماع
وتحقيق القول في ذلك الباب الأول

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أولاً : أن الأدلة الدالة على حجية الإجماع تتضمن العدالة ، خصوصاً قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً الآية (١) » ؛ إذ الوسط العدل ، كما تقدم وقوله ﷺ : « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين ، الحديث (٢) » وغير ذلك من الأدلة الدالة على أنهم اختصوا بذلك لعدالتهم وقد تقدمت .

وثانياً : حجية الإجماع كرامة لهذه الأمة ، وغير العدل ليس أهلاً للتكريم .

وثالثاً : أن غير العدل ، أوجب الله تعالى التوقيف في أخباره بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ، الآية (٣) » واجتهاده لإخبار (بأن رآه كذا) فيجب التوقف في قبوله ، وحيث وجب التوقف في قبول أخباره لم يحكم بقبول خبره ، وهو المطلوب .

تلك أدلة الجمهور على اشتراط العدالة ، ولما كانت منافستهما لا تخرج عما سياتي في حجب المذاهب الآتية فقد تركت ذكرها هنا تحاشياً من التكرار .

المذهب الثاني :

لا تشترط عدالة المجتهدين في الإجماع ، ولا في حجيتهم ، وعليه فتتوقف حجية الإجماع على موافقة غير العدل إذا بلغ مرتبة الاجتهاد . كما تتوقف على العدل ، وهو المختار الأكمل وأبو إسحق الشيرازي ، وإمام الحرمين ، والغزالي في المنحول .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أن الأدلة المفيدة لحجية الإجماع . مطلقة ، لا تشترط عدالة المجتهد ، فهي

- (١) سورة البقرة الآية ١٤٣ .
- (٢) رواء البغوي في باب العلم .
- (٣) سورة الحجرات الآية ٦ .

الفصل الثالث

في اشتراط عدالة المجتهدين

تمهيد :

العدالة لغة : الاستقامة والاعتدال (١) .

أما في الاصطلاح : فهي ملكة راسخة في النفس ، تعمل صاحبها على ملازمة التقوى ، والمروءة ، حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه . وإنما يتحقق ذلك باجتناب الكبائر ، وأكثر الصغائر ، وبعض المباحات . ولما كانت هذه الملكة أمراً خفياً في النفس نيط الحكم بدليها وهو ملازمة التقوى . . إلخ كما نيط القصر ، والقطر بالصر . والمراد بالعدالة هنا : عدالة الرواية ؛ لأن عدالة الشهادة تزيد أموراً آخر كالحرية مثلاً (٢) .

هذا وقد اختلف العلماء في اشتراط العدالة في المجتهدين على خمسة مذاهب هـاك بيانها :

المذهب الأول :

تشترط عدالة المجتهدين ، وعليه فلا يتوقف الإجماع ، ولا حجيتهم ، على موافقة غير العدل إذا بلغ رتبة الاجتهاد . ولا نظر مخالفته ، وليس الجصاص على أن شرط العدالة في المجتهد هو الصحيح عند الحنفية ، وعزاء السرخسي إلى العراقيين ، وابن برهان إلى كافة الفقهاء والمتكلمين (٣) وصاحب كشف الاسرار على أصول البزدوى ، والسبكي إلى الجمهور (٤) .

(١) راجع القاموس مادة عدل .

(٢) راجع الأحكام ص ١٧٠ ج ١ ، والمسلم وشرحه ص ١٢٣ ج ٢ .

(٣) راجع التقرير والتحبير ص ٩٥ ج ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٣٨ ج ٣ .

(٤) راجع كشف الاسرار على أصول البزدوى ص ٢٢٧ ج ٣ .

لا توقف الإجماع ، ولا حججه على عدالة المجتهد (فتقييدها بالعدالة تقييد بلا دليل فلا يقبل) .

ويرد ذلك : بأن الأدلة المثبتة للإجماع متضمنة للعدالة فليست مطلقة (كما تقدم في المذهب الأول) .

المذهب الثالث :

التفصيل بين أن يكون الفاسق معلنا لفسقه ، فلا يعتد بقوله : وأن لا يكون معلنا لفسقه فيعتد بقوله ويعلم فسقه بأن تروى شهادته ، فلا يقبل قوله في الإجماع (١) .

واستدلوا له على ذلك فقالوا :

لأنه إن كان الفاسق غير معلن فسقه ، وليس مظهراً له فهو أهل الشهادة أصلاً ، كما لا يخرج عن الأهلية للكرامة ؛ لأنه مسلم ، ثم قالوا : ألا ترى أنا نقطع القول : لمن مات مؤمناً مصراً على فسقه أنه لا يخلد في النار ، فإذا كان أهل الكرامة بالجنة في دار الآخرة ، فكذلك في الدنيا . باعتبار قوله في الإجماع .

أقول :

ويمكن أن يرد هذا بأن العدالة شرط في الشهادة في الأصل ؛ ولذا يطلب تركيبة الشهود ، احترازاً من فسقهم ، فضلاً عن أنها إنما اكتفى فيها باستتار الحال ، وعدم ظهور الفسق لحفة الأمر فيها ؛ لأنها على خاص ، بخلاف الإجماع فهو إلزام للأمة بأسرها ، وأما قياس أمور الدنيا على الآخرة فلا يصح ؛ لأنه أمر الآخرة هذا تفضل من الله تعالى على من تحققت فيه صفة الإيمان ، وهو بفسقه لا يخرج عن دائرة الإيمان ، فكان أهلاً للتفضل فيها بخلاف أمور الدنيا ؛ فإنها دار تكليف محتاط فيها ، فجعلت للعدالة مناطاً للتفضل على الأمة المعصية .

المذهب الرابع :

أن غير العدل يعتبر قوله في حق نفسه فقط ، كما يقبل إقراره في حق

(١) وهذا المذهب لم أره مفسوياً لأحد .

نفسه بالمسال ، والجنابيات ، فيكون إجماع المدول حجة عليه إن وافقهم لا إن خالفهم ، وعلى هذا : فإجماع المجتهدين حجة على غير المجتهد الفاسق مطلقاً ، ونسب هذا المذهب لإمام الحرمين ، وأبي إسحق الشيرازي .

أقول :

فيكون لكل منهما رأيان : رأي بأن العدالة لا تشترط . والثاني غير العدل يعتبر قوله في حق نفسه .

واستدلوا على اعتبار قوله في حق نفسه بما يأتي :

أن إقرار الفاسق معتبر منه في حق نفسه ، فكذلك قوله . إذ لا فرق بينهما (ومتى اعتبر اجتهاده في حق نفسه ، ووجب عليه العمل بمقتضاه لم يلزم بالعمل بالإجماع من غيره ، وكانت مخالفته للإجماع جائزة) .

ويدفع هذا القياس بالفرق بينهما ؛ لأن إقراره معتبر في حق يجب عليه ، أما اعتبار قوله فيما نحن فيه (من جواز مخالفته للإجماع) فهو له لا عليه ، إذ تنقضي حجية الإجماع عليه بعدم موافقته له فيحصل له شرف الاعتداد به والا اعتبار به قاله ، وعليه فلا يصح القياس على إقراره .

أقول :

وبلاحظ هذا على المذهب أن مقتضاه أن يكون للفاسق حق مخالفة الإجماع إن خالفهم ، مع أن الإجماع لا يجوز مخالفته ، لا للمجتهدين ، ولا لغيرهم ، فهل يعتبر مكافأة فسقه جواز مخالفة الإجماع ؟ علماً بأن الناظر الفاحص يرى أن مقتضى النظر الصحيح أن لا يعتبر قوله : مطلقاً لافي حق نفسه ، ولا في حق غيره ، لإهانة له جزاء فسقه ؛ لأن الحق يهت في جانب الإجماع فعليه التزامه ، لأنه ليس بعد الحق إلا الضلال .

وهذا ما أراه ، وأرضيه ؛ لأننا إذا جوزنا له العمل بمقتضى قوله كان ذلك خرقاً للإجماع ، وفيه ما فيه .

المذهب الخامس :

الفاسيق يسأل عن مأخذ المخالفة ، فإن ذكر ما يصلح مأخذاً له اعتبر ، وإلا فلا ، واختار هذا المذهب ابن السمعاني .

ودليله : أن الفاسق قد يجعله فسقه على الفتيان من غير دلائل (أو يجعل الدلائل على غير وجهه ، نظراً لعدم ورعه . فإذا بين مأخذ ؛ فربما بناءً سليماً ، وأنه يصح مأخذاً له اعتبر قوله ، ولم ينعقد الإجماع لمخالفته) .

أقول :

لا وجه لسؤاله ؛ لأننا مأمورون برد أخباره ، فضلاً على أنه لو بين مأخذاً يصح في النظر ؛ فقد تبين بالإجماع على غيره أن مأخذه مهند ، فلا يلتفت إليه .

والى هنا قد انتهى الكلام على المذاهب ، وبقي ما ينبغي على اشتراط عدالة المجتهدين ، وهو المجتهد المبتدع إن كانت بدعته منسقة كالرافض لم يعتد بقوله على الراجح ، وأما إن كانت مكفرة فلا يعتد به اتفاقاً (١) .

والى هنا قد انتهى الكلام على الفصل الثالث ، وما انبنى عليه ، ويليه الفصل الرابع في اشتراط بلوغ المجمعين حد التواتر .

الفصل الرابع

في اشتراط بلوغ المجمعين حد التواتر

تمهيد :

في معنى التواتر وفي العدد المفيد له :

التواتر في اللغة : عبارة عن تتابع أشياء ، واحداً بعد واحد ، ومنه قوله تعالى : « ثم أرسلنا رسلاًنا تقرأ الآية (١) » أى واحداً بعد واحد بمهلة مأخوذة من قول القائل : توارت الكتب إذا اتصلت بعضها ببعض في الورد متتابعاً .

أما تعريفه في الاصطلاح : فهو نقل جماعة عن جماعة تحيل المادة تواطؤهم على الكذب بحيث يكون في كل طبقة كذلك (٢) .

أما العدد المفيد للتواتر ، فقد اختلف العلماء فيه فمنهم من حصره بالعدد وإن اختلفوا في تعيينه (٣) ومنهم من جعل مرجعه إلى العرف والمادة بحسب اختلاف الأحوال .

وبعد هذا فقد اختلف العلماء في اشتراط بلوغ المجمعين حد التواتر على مذهبيك إليك بيانهما :

المذهب الأول :

وهو لمعظم العلماء ، على ما ذكره ابن برهان ، أنه لا يشترط في حجية الإجماع أن يبلغ عد المجمعين حد التواتر ، وعبر عنه الآمدي بأنه الحق .

(١) سورة المؤمنون الآية : ٤٤ .

(٢) راجع الأحكام ص ١٥١ ج ١ .

(٣) فمنهم من حده بالثلاثة ، أو الأربعة ، ومنهم من عينه بخمسة ، ومنهم بالسبعة ، ومنهم بالعشرة ، ومنهم بالإثني عشر ومنهم بالأربعة عشر ، ومنهم بالسبعين ، ومنهم بثلاثمائة . وبضع عشرة ، وقد تمسك كل هؤلاء بدليل جاء فيه ذكر العدد .

(١) راجع لاستخراج معاني ما تقدم مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٢٣ ، ص ٣٤ ج ٢ والإحكام للآمدي ص ١١٦ ، ١١٧ ج ١ ومنتهى السؤل في علم الأصول ص ٥٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٣٩ ج ٣ والتقريب والتجويد ص ٩٦ ، ٩٧ ج ٣ وغير ذلك كثير من كتب الأصول ، ولكن جاء في إرشاد النحول للهوكاني : هنا كلام غير محقق فليُنظر إليه ؛ فإنه أجرى الخلاف في البدعة المكفرة ، والمنسقة على السواء ، وهذا باطل بداهة ص ٧١ .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أن الأدلة السمعية المتقدمة الدالة على حجية الإجماع لا توجب عدد التواتر ، بل تناول الأقل منهم ؛ لكنهم كل الأمة إذا لم يكن غيرهم مجتهداً ؛ لكونها مطلقة فتناول الكل ؛ ولأن حجية الإجماع إنما تثبت كرامة الأمة بحفظ مجتهدينا عن الخطأ ، والضلال ، فثبت لعدد التواتر كما ثبت لغيره (١) .

المذهب الثاني :

أنه لا يشترط في حجية الإجماع بلوغ المجتهدين عدد التواتر ، قال أبو بكر الباقلاني : إن من اشترط عدد التواتر في المجتهدين هم الذين استدلوا على كون الإجماع حجة بدلالة العقل كإمام الحرمين ، والغزالي في المنحول (٢) وقال الآمدي : وأما من قال : إن الإجماع حجة بالأدلة السمعية فقد اختلفوا ؛ فمنهم من شرطه ، ومنهم من لم يشترطه ، والحق أنه غير مشترط (٣) .

واستدلوا على مذهبه بما يأتي :

أن الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ ؛ لأن العادة تميل حينئذ

(١) راجع الأحكام ص ١٢٨ ج ١ ، وشرح المنار في الأصول لابن ملك ص ٢٥٧ ، ومسلم الثبوت وشرحه ص ٢٢١ ج ٢ ، وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٧٠ ج ٢ ، وشرح طلبة الشمس ص ٨٧ ج ٢ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٢٦ ج ٢ .

(٢) تقدمت طريقة الغزالي وبيننا أنه يقول : إن دلائل حجية الإجماع مأخوذة من العرف .

(٣) راجع لاستخراج ما تقدم الإحكام للآمدي ص ١٢٧ ، ١٢٨ ج ١ ، وتيسير التحرير ص ٢٣٥ ج ٣ ، والتقرير والتحجير ص ٩٢ ج ٣ ، ومنتهى السؤل في علم الأصول ص ٥٩ ، والمستصفى للغزالي ص ١٨٨ ج ١ ، وشرح جمع الجوامع مع حاشية العطار ص ١٩٦ ج ٢ ، والموسوعة ص ١٠٠ ج ٣ ، وشرح طلبة الشمس ص ٨٧ ج ٢ .

تواطؤهم على الكذب ، ولا تحكم العادة بالقطع في غيره (١) .

ويجاب عن ذلك : بأن العدد الكثير (إذا لم يكونوا كل المجتهدين ، لا يصدق عليهم أنهم كل الأمة ، ولم تثبت العصمة بهداة النصوص إلا للكل ، ولا تلازم بين إحالة العادة تواطؤهم على الكذب ، وبين إحالة تواطؤهم على الخطأ المستفاد من الإجماع حيث لم يكونوا كل الأمة ، وإنما عصمتهم لهذه الشهادة لا بالعادة فوجب بهذه النصوص أن تثبت العصمة للمجمعين سواء بلغوا حد التواتر أو لا ؟ لثبوت الصفة فيهم ، متى كانوا كل المجتهدين) .

هذا والذي أراضيه عدم الاشتراط لقوة دلائله ، وسلامته ، وهو الذي تطمئن إليه النفس والله أعلم .

أقول : وينبغي على المذهب المعتمد ، وهو عدم اشتراط عدد التواتر في الإجماع أمران :

الأمر الأول : أنه لو لم يكن في العصر إلا الاثنان من المجتهدين (وانحصر الاجتهاد فيهما) كان اتفاقهما إجماعاً صدق حد الإجماع عليهما كما تقدم ؛ لأن الاتفاق أقل ما يصدق باثنين ، ولكن هذا الأمر ليس يتفق عليه بين القائلين بعدم الاشتراط بل اختلفوا فيه كما سبق (٢) .

والذي أخشاه : أنه اتفاقهما على حكم يصبح إجماعاً لا يجوز لها مخالفته ، ولا لغيرهما من يأتي بعدهما ؛ لأنهما يصدق عليهما أنهما كل الأمة حينئذ ، وجوب اتباع سيتهما المشار إليه في قوله تعالى : « واتبع سيل من أناب إلى » الآية (٣) .

(١) راجع بدائع الزهور ص ٢٧٠ ج ٢ .

(٢) هذا ولصاحب تفسير المنار كلام مؤداه التشويش على من جعل اتفاق الاثنين إجماعاً يجب العمل به دون الاحتجاج بقول المواقمهما كبروا وفيه من الخلط ما فيه .

(٣) سورة لقمان الآية : ١٥ .

الأمر الثاني : أنه لو لم يكن من المجتهدين إلا ثلاثة ، أو أربعة مثلاً ، يكون قولهم إجماعاً (عند من اشترط حد التواتر وقال : الثلاثة أو الأربعة تفيد ، كما أنه إجماع عند من لم يشترط) ، ولذا قال بعض العلماء : الإجماع مشتق من الجماعة ، وأقل الجمع ثلاثة ، على الصحيح ، وربما احتملته عبارة شمس الأئمة حيث قال : « والأصح عندنا أنهم إذا كانوا جماعة وافقوا قولاً ، أو فعلاً ، أو فتوى من البعض مع سكوت الباقين ؛ فإنه ينعقد الإجماع به ، وإن لم يبلغوا حد التواتر (أى ولم يكن هناك غيرهم) » (١) .

وإذا فخلاصة المذهب أنه إذا كان المجمعون ، قد بلغوا حد التواتر ، ولم يكن مجتهد غيرهم كان هذا محل اتفاق بين المشتريين وغيرهم أنه إجماع وحجة ، وأما إذا كانوا ثلاثة أو أربعة أو نحو ذلك . ولم يكن معهم سواهم فن قال : بأن هذا العدد مفيد للتواتر قال : إنه إجماع كما يقول به من لم يشترط حد التواتر ، وأما اتفاق الاثنين ففيه خلاف عند غير المشتريين ، واتفاق على عدم كونه إجماعاً عند المشتريين . هذا عن أهل السنة .

وأما الإمامية : فلم يشترطوا في الجمع أن يبلغوا عدد التواتر ، لأن الحجة في قول المصوم ، ولا عبرة بغيره قل أو كثر (٢) إلا أنه إن علم بشخصه كان قوله سنة ، وإلا كان الإجماع كاشفاً عنه كما سبق غير مرة .

بقى بعد ذلك : ما إذا لم يكن في العصر إلا مجتهد واحد ، فهل يعتبر قوله إجماعاً ؟ اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول :

يعتبر قوله إجماعاً وحجة .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

- (١) راجع لاستخراج ما تقدم التحرير من ٩٢ ج ٢ وتيسير التحرير من ٢٢٦ ج ٣ والتقرير والتحجير من ٩٢ ج ٣ وشرح المنار لابن ملك من ٢٥٧ .
- (٢) راجع منية اللبيب شرح التهذيب من ٢٦٢ .

أنه عند الانفراد يصدق عليه لفظ الأمة ، وقوله تعالى : « إن إبراهيم كان أمة فانتا لله حنيفاً ولم يك من المشركين » الآية (١) فأطلق لفظ الأمة عليه وهو واحد ، والأصل في الإطلاق الحقيقة (٢) فكذلك هنا أصبح المجتهد وحده أمة ، فتناوله الأدلة الدالة على عصمة الأمة خاصة قوله تعالى : « واتبع سبيلى من أناب إلى » الآية (٣) .

هذا وربما قالوا : إن الإجماع حقيقة في العزم ؛ لأنه يتضمن جمع شتات الراى قبل التصميم عليه ، فأصبح بعد التصميم إجماعاً . كما سبق الإشارة إليه في التعريف .

ويمكن مناقشة هذا بما سيأتى في المذهب الثالث من أن الاتفاق يقتضى الاجتماع ، ولم تثبت للواحد إلا إذا كان نبياً ، وسيأتى لذلك مزيد بيان في المذهب الثالث .

المذهب الثاني :

أن قول الواحد حجة ، وليس بإجماع ، جزم به ابن مريج ونقله الصفي الهندي عن الأكابر .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أن الأدلة السمعية الدالة على عدم خروج الحق عن الأمة تناوله ، والأدلة لم تفصل ، كما أن الأمة تطلق على الواحد أيضاً ، كما قدمنا .

وعليه فيدخل تحت النصوص الدالة على الأمة فيكون قوله : حجة (وليس إجماعاً ؛ لأنه لا يصدق عليه تعريف الإجماع) .

(١) سورة النحل الآية ١٢٠ .

(٢) راجع الأحكام من ١٢٨ ج ١ والتقرير والتحجير من ٩٢ ج ٢ والتحجير من ٩٢ ج ٣ ومنية اللبيب شرح التهذيب من ٢٦٢ ومختصر ابن الحاجب وشرحه من ٣٧ ج ٢ ومنتهى السؤل من ٥٩ والمنحول من ٦٦ ، ٦٧ وشرح المنار لابن ملك من ٢٥٧ وتيسير التحرير من ٢٢٦ ج ٢ .

(٣) سورة لقمان الآية ١٥ .

(م ٢٠ = حجة الإجماع)

المذهب الثالث :

أن قوله : ليس بحجة كما أنه ليس بإجماع ، ونص السبكي على أنه المختار .
واستدلوا لذلك بما يأتي :

أن المنقح عنه الخطأ الاجتماع المستفاد من قوله ^(١) ، سألت رب أن لا يجمع
أمتي على ضلالة ، الحديث ^(٢) إلى غير ذلك من الأدلة المقدمة التي تدل على
الاجتماع ، والاتفاق ، وأن أقل ما يكون ذلك من اثنين فصاعداً ^(٣) كما أن سبيل
المؤمنين (في الآية الشريفة) المراد به ما اجتمع عليه المؤمنون ، وكل منهما منتف
في الواحد ؛ إذ ليس له اجتماع وليس هو بكل المؤمنين . وأما إطلاق الأمة على
سيدنا إبراهيم - عليه السلام - فجاز للقطع بأن إطلاقها على الجماعة حقيقة ،
والأصل عدم الاشتراك ، ولا يلزم من ارتكاب المجاز في حق سيدنا إبراهيم -
عليه السلام - لتعظيمه ، ارتكابه في حق غيره أو (أنه أطلق عليه) بمعنى
المقتدى به فهي فعله بمعنى المفعول ، كالخبة بمعنى المنتخب من أمه إذا قصد
واقته به ؛ فإن الناس كانوا يأمرونه بالاستفادة . ويقتدون بسيرته ؛ (لأنه
أهل ؛ لأن يقتدى به) ؛ لقوله تعالى : « إني جاعلك للناس إماماً ، الآية (٤) » .
وأما قوله تعالى : « واتبع سبيل من أناب إلى » الآية (٥) . فيشمل الواحد
الأكثر ، وقد شهدت الأدلة الأكثر ، إذا كان كلا ولم نهض لنفسه . .
والله أعلم (٥) .

والذي اختاره أن قول الواحد ، حجة ظنية إذا لم يكن في الأمة سواء ، حتى

(١) قال شيخنا الحافظ ورجاله رجال الصحيح إلا التابعي المنهم وله شاهد
مرسل ، ورجاله رجال الصحيح أيضاً . راجع التقرير والتحجير ص ٨٥ ج ٣ .
وقد سبق تخرج هذا الحديث .

(٢) راجع لاستخراج معاني ما تقدم الإحكام للأمدى ص ١٢٨ ج ١
والتحجير ص ٩٢ ج ٣ والتحجير ص ٢٣٦ ج ٣ .

(٣) سورة البقرة الآية ١٢٤ .

(٤) سورة لقمان الآية ١٥ .

(٥) راجع التقرير والتحجير ص ٩٣ ج ٣ والمنقول ص ٦٧ والبرهان ورقة ١٥٢ .

لا تخل الأمة عن قول في المسألة ، والدالة على كون قوله : حجة عليه وعلى غيره
عن ليس أهلاً للاجتهاد ، لقوله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون »
الآية (١) ، ولحفظ دين الله حتى لا يخلو الزمن الذي وقعت فيه الحادثة من حكم
فيها معلوم للناس مقلدون الصوابية ، وإن كان يحتمل الخطأ في الواقع ؛ إذ لسنا
مكافين بإصابة الحق في الواقع ، بخلاف الإجماع فهو مقطوع بصوابه ؛ لمصحة
عن الخطأ بشهادة النصوص كما قدمنا .

هذا وينبغي على المذهب الأول وهو كونه إجماعاً ، أنه لا يجوز له الرجوع
عن قوله ؛ لكونه إجماعاً ، وحجة إلا على قول : من يشترط انقراض عصر
المجتهدين في الإجماع .

كما ينبغي عليه أيضاً : أنه ليس لمن بعده مخالفة ؛ لأن مخالفة الإجماع لا يجوز ،
وكذا لمن بلغ رتبة الاجتهاد في عصره بعد فتواه لإلغائه من يشترط الانقراض .

وأما المذهب الثاني : فلا يمنع من رجوعه عن فتواه متى ظهرت له الحجة في
غيره فاعل معنى كونه حجة أنه يجب العمل عليه ، بما أداه اجتهاده إليه ، كما يجب
تقليده في ذلك من المقلدين ، أما مخالفة غيره له من المجتهدين سواء كان في عصره ،
أو بعده فلا يمنع من ذلك مانع ؛ لجواز أن تظهر الحجة لغيره ، فيجب عليه
اتباعها حيث لم تثبت العصمة لمن قبله .

أما المذهب الثالث : فلا يلزم عليه شيء من ذلك . . اللهم إلا أنه يلزمهم
أن يقولوا : إنه يجب العمل بمقتضاه . نظراً لما تقرر من وجوب العمل على
المجتهد بما أداه إليه اجتهاده لا من جهة كونه حجة أو إجماعاً (٢) . كما يجب على
مقلديه اتباعه ، لأنه ليس هناك مجتهد غيره .

وإلى هنا انتهى الكلام على الفصل الرابع ، ويليه الفصل الخامس في اختلاف
العلما في انقضاء الإجماع بقول الأكث .

(١) سورة النحل الآية ٤٣ ، وسورة الانبياء الآية ٧ .

(٢) راجع الأحكام ص ١٥٨ ج ٣ .

المذهب الثاني :

أن الإجماع ينمقذ بالأكثر ، وإليه ذهب محمد بن جرير الطبري ، وأبو بكر الرازي ، وأبو الحسين الخياط أستاذ السكبي وبعض المعتزلة^(١) ، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه والحشوية^(٢) (٥) .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أولاً : (١) أن النصوص دلت على عصمة الأمة ، ولفظ الأمة يصح إطلاقه على أهل العصر وإن شذ عنهم القليل كما يقال بنو تميم بكرمون الضيف والمراد أكثرهم فكان إجماعهم حجة لدلالة النص عليه .

== وشرحه ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ ج ٢ ، وكشف الأصرار على أصول البزدوى ص ٤٤٥ ، ٤٤٦ ج ٢ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٤ ، ٣٥ ج ٢ ، والتقريب والتجريد ص ٩٤ ج ٣ ، وتبسيط التحرير ص ٢٣٧ ج ٣ والمغنى ص ٢٠٥ ، ٢٠٧ إلى ص ٢٠٩ ج ١٧ ، واللمع ص ٤٨ .

(١) راجع منتهى السؤل ص ٥٥ ، والإحكام ص ١٢٠ ج ١ ، والمسلم وشرحه ص ٢٢٢ ج ٢ ، وكشف الأصرار على أصول البزدوى ص ٤٤٥ ج ٣ ، وأصول الفقه لأبي بكر الرازي الحنفي الشهيد بالخصاص ص ٣٧٤ - ٣٧٧ القسم الثاني ، والمحصول لفخر الدين الرازي ص ١١٥ ج ٢ ، والتقريب والتجريد ص ٩٣ ج ٣ ، وتبسيط التحرير ص ٢٢٦ ج ٣ .

(٢) راجع التقرير والتجريد ص ٩٤ ج ٣ .

(٥) الحشوية قبيل ياسكان الذين لأن منهم الخمسة والجسم محفور ، والمعهور أنه بفتحها نسبة إلى الحشا ؛ لأنهم كانوا يجلسون أمام الحسن البصري في حلقته فوجد كلامهم رديئاً فقال : رودا هؤلاء إلى حشا الحلقة أى جانبها ، والمجانب يسمى حشا ، ومنه الأحشاء لجواب البطن ، ص ٣٠٩ ج ١ من شرح الأسنوى .

الفصل الخامس

في اختلاف العلماء في انعقاد الإجماع بقول الأكثر

اختلف العلماء في هذا على خمسة مذاهب هالك بيانها :

المذهب الأول :

وهو أنه لا ينمقذ الإجماع بالأكثر (وعليه فليس بحجة) وهو للجمهور . واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أولاً : أن النسخ في إثبات كون الإجماع حجة إنما هو بالنصوص الدالة على عصمة الأمة ، ولفظ الأمة إنما يطلق حقيقة على الجميع لحمله على الأكثر مجاز ، لا يصار إليه إلا بقربنة ، وحيث لا قربنة وجب الحمل على الحقيقة ، وإرادة الكل منه ؛ ولأن في حمله على الكل احتياطاً لدخول الأكثر فيه قطعاً .

وثانياً : وقوع اتفاق الأكثر في زمن الصحابة مع مخالفة الأقل لهم ، فقد سوغوا لهم الاجتهاد بلا تكبير ، فلو كان اتفاق الأكثر إجماعاً يلزم الغير أن يأخذ به لأنكروا عليهم ، فمن ذلك اتفاق أكثر الصحابة مع مخالفة ابن مسعود وغيره لهم فيما نفردوا به ، في مسائل في الفرائض وغيرها ، ولو كان إجماع الأكثر حجة لبادروا بالإنكار والتخطئة . وأما ما وجد منهم من الإنكار في هذه الصورة فلم يكن إنكار تخطئة ، بل إنكار مناظرة في المأخذ ، كما جرت به عادة المجتهدين بعضهم مع بعض ، ولذلك بقي الخلاف الذي ذهب إليه الأقلون منقولاً عنهم إلى هذا ، وربما ظهر أن ما ذهب إليه الأقل هو المأمول عليه بعد ، ولو كان ذلك مخالفاً للإجماع لما كان ذلك سائغاً^(١) .

(١) راجع منتهى السؤل في علم الأصول ص ٥٥ والإحكام ص ١٢٠ ، ١٢١ ج ١ والمستصن ص ١٨٦ ج ١ ، وشرح طلعة الشمس ص ٧٨ ج ٢ والمسلم =

(ب) ومنها قوله عليه السلام : «عليكم بالسواد الأعظم» ، «عليكم بالجماعة» ، «يد الله على الجماعة» ، «إياكم والشذوذ» ، والواحد والاثنان بالنسبة إلى الخلق الكثير شذوذ (وقوله عليه السلام : «الشیطان مع الواحد» وهو من الاثنين أبعد) ، ونحو ذلك من الأخبار .

ويجاب عن ذلك بما يأتي :

أن قولهم : لفظ الأمة يصح إطلاقه على الأكثر ، يقال : إن هذا الإطلاق مجاز ، لتبادر فهم الكل من لفظ الأمة عند الإطلاق ؛ ولهذا يصح أن يقال : إذا شذ عن الجماعة واحد ليس هم كل الأمة ، ولا كل المؤمنين (حقيقة) بخلاف ما إذا لم يشذ منهم أحد ، وعلى هذا فيجب حمل لفظ الأمة على الكل ، لكون الحجة فيه قطعية لما تقدم في المذهب الأول ، وعلى هذا فيجب حمل قوله عليه السلام : «عليكم بالسواد الأعظم» ، على جميع أهل العصر ، لأنه لا أعظم منه . ويقوى هذا الاحتمال قوله عليه السلام : «فإن من شذ شذ في النار» إذ معناه من خرج عن الكل ، وإلا لما كان هناك معنى لاستحقاقه النار الإجماع على أن المجتهد مأجور ، لا مأزور ، ولو كان واحداً ، أو يحمل السواد الأعظم على أن المراد منه ما إذا حصل خلاف بعد إجماع سابق ؛ إذ أن المخالف في هذه الحالة مأزور مستحق للنار على مخالفتي ؛ ولذا أسماه في الحديث شاذاً .

واستدلوا ثانياً : بالإجماع فقالوا : إن الأمة اعتمدت في خلافة سيدنا أبي بكر على انعقاد الإجماع عليه - لما اتفق عليه الأكثرون . وإن خالف في ذلك جماعة كـ علي وسعيد بن عباد ، وغيرهما ، ولولا أن إجماع الأكثر حجة مع مخالفة الأقل لما كانت إمامة سيدنا أبي بكر ثابتة بالإجماع .

ويجاب عن ذلك : بأن ما ذكره من عقد الإمامة لسيدنا أبي بكر فلا يسل أن الإجماع معتبر في انعقاد إجماع الكل على بيعة سيدنا أبي بكر ؛ فإن كل من تأخر عن البيعة إنما تأخر لعذر ، وطر وأمر مع ظهور الموافقة منه بعد ذلك ،

واستيفاء كل هذا علم الكلام فليرجع إليه من شاء (١) .

واستدلوا ثالثاً : بالمعقول وهو من وجهين :

الأول قالوا : لو اعتبرت مخالفة الواحد والاثنين لما انعقد إجماع أصلاً ؛ لأنه ما من إجماع إلا ويمكن مخالفة الواحد ، والاثنين فيه ، إما سراً ، وإما علانية .

ويجاب عن ذلك ..

بأن الاحتجاج بالإجماع حيث علم الاتفاق من الكل ، إما بصريح المقالة ، أو قرائن الأحوال . وذلك ممكن (بل واقع كما تقدم) ، وإن قيل : إن غير ذلك ممكن فثله أيضاً : جاء في الأكثر ، ويلزم من ذلك أن لا ينعقد الإجماع أصلاً ، وهو خلاف الواقع .

والثاني : قالوا : إن الإجماع حجة في العصر الذي هم فيه ، وذلك يقتضي أن يكون منهم مخالف حتى يكون حجة عليه .

ويجاب عن ذلك أنه يكون حجة على من خالف منهم بعد الوفاق في زمنهم ، وعلى من يوجد بعدهم ، ثم كون الإجماع لا يكون حجة إلا مع الخلاف يلزم منه أنه إذا لم يكن خلاف لا يكون إجماع ، وهو ظاهر الإحالة (٢) .

المذهب الثالث :

إن سوغت الجماعة الاجتهاد في مذهب المخالف ، كان خلافه معتداً به (وعليه

(١) راجع كشف الأسرار على أصول البردوي ص ٤٤٦ ، ٤٤٧ ، ٢٦٠ ، والمحصل من ص ١١٦ - ١١٩ ، ٢٦٠ ، والتقرير والتحجير ص ٩٥ ، ٣٦٠ ، وتفسير التحرير ص ٢٢٨ ، ٣٦٠ ، والمسلم وشرحه ص ٢٢٣ ، ٢٦٠ ، والمفق ص ٢٠٥ ، ١٧٠ .

(٢) راجع منتهى السؤل في علم الأصول ص ٥٥ ، ٥٦ ، والتقرير والتحجير ص ٩٥ ، ٣٦٠ ، وتفسير التحرير ص ٢٢٨ ، ٣٦٠ ، والمسلم وشرحه ص ٢٢٣ ، ٢٦٠ ، وغير ذلك من كتب الأصول .

وخالفوه غلطاً ، أو حمداً ، كان في غاية البعد (١).

ويجاب عنه : بأنه لا مانع أن يكون الحق مع الأقل ؛ لأن الأكثر ليسوا كل الأمة (وليس الأكثر معصوماً ؛ لما تقدم من أن العصمة إنما تثبت للكل ، وكثيراً ما ظهر أن الحق في جانب الأقل كخلاف أبي بكر في قتال مانع الزكاة . وقال تعالى : « وقليل من عبادي الشكور » الآية (٢) إلى غير ذلك مما يدل على أن الحق قد يكون مع الأقل) .

واستدلوا ثانياً : بأن خبر الواحد بأمر لا يفيد العلم ، وخبر الجماعة إذا بلغ عددهم حد التواتر يفيد العلم فليكن مثله في باب الاجتهاد ، والإجماع .

ويجاب عنه : بأنه إن كان صدق الأكثر فيما يخبرون به عن أمر عموس مفيداً للعلم ، فلا يلزم مثله في الإجماع الصادر عن الاجتهاد ، مع أن ثبوت حجته فيه إنما هو للعصمة عن الخطأ ، ولم تثبت إلا للكل . والأكثر ليسوا كل الأمة ، كما سبق ثم لو كان كل من أفاد خبره اليقين يكون قوله : إجماعاً لوجب أن يكون إجماع أهل كل بلد عتجماً به مع مخالفته أهل البلد الآخر لهم ؛ لأن خبر أهل كل بلد يفيد العلم ، وهذا باطل .

المذهب الخامس :

أنه ليس بإجماع ، لكن اتباع الأكثر أول وإن جاز خلافه (٣) .

واستدل لهم بما يأتي :

أن الكثرة يحصل بها الترجيح في رواية الخبر ، فليكن مثله الاجتهاد .

(١) راجع مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٢٤ ص ٢٥ ج ٢ .

(٢) سورة سبأ الآية ١٣ .

(٣) راجع منتهى العول في علم الأصول ص ٥٥ والإحكام ص ١٢٠ ج ١ والمصنعي ص ١٨٧ ج ١ وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٧٩ وذكر أن هذا حكاه الهندي وراجع الموسوعة في الفقه الإسلامي ص ٣٩ .

ويجاب عنه : بأنه لا يلزم من الترجيح بالكثرة في الرواية التي يطلب فيها غلبة الظن دون اليقين ، أن يكون الحق مع الأكثر لجواز أن يكون الحق مع القليل ؛ فقد أتى الله تعالى ورسوله ﷺ على القليل ودمجهم ، ودم الشكيب فقال تعالى : « وقليل من عبادي الشكور » الآية (١) وقال تعالى : « وما آمن معه إلا قليل » الآية (٢) وقوله : « فلو لا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلاً ممن أنجينا منهم » الآية (٣) وقوله تعالى : « وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين » الآية (٤) وقوله ﷺ : « وإن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغريباء » قيل من هم يا رسول الله ؟ قال : الذين يصاحبون إذا فسد الناس ، الحديث (٥) .

إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحة المروية التي تفيد أن الحق قد يكون مع القلة القليلة والله أعلم .

أقول :

والأقرب في النظر ، أن يكون اتفاق الأكثر ليس إجماعاً ، ولا حجة نحر مخالفتهما ، ولكن اتباع الأكثر أول ، إذا لم يظهر أن الحق مع الأقل والله أعلم (٦) .

وإلى هنا انتهى الكلام على الفصل الخامس ، ويليه الفصل السادس في تحقيق القول في اشتراط انقراض عصر المجتهدين .

(١) سورة سبأ الآية ١٣ .

(٢) سورة هود الآية ١١٦ .

(٣) سورة يوسف الآية ١٠٣ .

(٤) روى مسلم وابن ماجه عن أبي هريرة راجع الفتح الكبير في ضم الرواية إلى الجامع الصغير ص ٢٩٤ ج ١ وراجع التقرير والتحجير ص ٩٤ ج ٣ والمغني ص ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ١٧٤ .

(٥) راجع مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٤ ج ٢ وراجع الإحكام ص ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ .

الثالث : اشتراط الانقراض في عصر الصحابة لا في غيره

الرابع : اشتراط الانقراض في السكوني لا في غيره .

الخامس اشتراط الانقراض إذا كان المستند ظنياً لا قطعياً .

وقبل الكلام على هذه المذاهب بالتفصيل ، نريد أن نشير إلى ما حققه علماء الأصول من أن المذهب الخامس قد نسبته ابن الحاجب وغيره^(١) إلى إمام الحرمين ولكن التحقيق : أن إمام الحرمين لم يقل : باشتراط الانقراض في الظني ، وإنما اشترط طول المدة التي يعلم بها بقاء المجمعين على قولهم : دون رجوع من أحدهم^(٢) كما نشير إلى أن بعض العلماء قد زعم أن الخلاف في اشتراط الانقراض إنما هو في الإجماع القولي ، وأما السكوني فيشترط فيه الانقراض اتفاقاً وهذا زعم باطل^(٣) ، فقد حقق الأصوليون أن الخلاف واقع في كل من القول والسكوني ، بل إن قول الجمهور : هو عدم الاشتراط مطلقاً كما سيأتي .

وبعد هذا التحقيق صارت المذاهب أربعة نسوقها مع الاستدلال عليها كما يلي :

(١) كاشوكاني .

(٢) قال ابن الحاجب والشوكاني وغيرهما : إن إمام الحرمين ممن يقول باشتراط انقراض العصر في حجية الإجماع الظني ، ولكن حقق ابن السبكي أنه لا يقول بالاشتراط مطلقاً ، وإنما يفصل بين ما مستنده قطعي فيكون إجماعاً بمجرد الاتفاق ، وما يكون سنده ظنياً فيشترط فيه تماسد الزمان ولم يشترط الانقراض في ذلك . اهـ . راجع مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٨ - ٢ ، والمسودة ص ٣٢ ، وإرشاد الفحول ص ٧٤ ، والمسلم وشرحه ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ ج ٢ ، والتقريب والتحجير ص ٨٦ ، ٨٧ ج ٣ وتيسير التحرير ص ٢٣٠ ، ٢٣١ ج ٣ ، وكشف الأسرار على أصول البزدر ص ٢٤٣ ج ٣ .

(٣) قال سليم إن الإجماع السكوني يشترط فيه الانقراض بلا خلاف وإنما الخلاف في القول راجع التقرير والتحجير ص ٨٧ ج ٣ .

الفصل السادس

في تحقيق القول في اشتراط انقراض عصر المجمعين

تمهيد :

المراد بانقراض عصر المجمعين ، موتهم جميعاً بعد اتفاقهم على الحكم في الحادثة التي نشأت في عصرهم ، وقيل : المراد موت أكثرهم^(١) .

وقد اختلف العلماء في اعتبار هذا الشرط في فقدان الإجماع ، وحجتيه على مذهبين :

المذهب الأول : قال الجمهور : إنه لا يشترط .

المذهب الثاني : قال بعض العلماء : إنه يشترط .

ثم اختلف المشترطون على فرق :

فمنهم من اشترطه مطلقاً في الصحابة ، وغيرهم ، والسكوني وغيره ، والإجماع المستند إلى قطعي ، وغيره .

ومنهم من فصل في ذلك بين الصحابة ، وغيرهم ، أو بين السكوني ، وغيره ، أو بين الإجماع المستند إلى قطعي ، وغيره . وإذا فالمذاهب خمسة :

الأول : عدم اشتراط الانقراض مطلقاً .

الثاني : اشتراط الانقراض مطلقاً .

(١) راجع جمع الجوامع وشرحه مع حاشية المطاوع ص ١٩٦ ج ٢ ، والمستصفي ص ١٩٢ ج ١ ، وتيسير التحرير ص ٢٣٠ ج ٣ ، والتقريب والتحجير ص ٨٦ ج ٣ .

المذهب الأول :

وهو مذهب الجمهور . قالوا : ليس الانقراض شرطاً في انعقاد الإجماع ، ولا في حجتيه مطلقاً (قولياً أو سكوتياً من الصحابة ، أو من غيرهم ، كان سنده قطعياً ، أو ظاهرياً) ، وقد نص كثير من العلماء على أنه مذهب المحققين منهم الحنفية ، وأكثر أصحاب الشافعي والأشاعرة (وبعض) المعتزلة ^(١) ، ولص أبو بكر الرازي ، والقاضي عبد الوهاب على أنه الصحيح ، وابن السمعاني على أنه أصح المذاهب لأصحاب الشافعي ، (ونص) الإمام على أنه أصح الوجوه ^(٢) وبه قال المالكية ^(٣) ، وهذا هو رأي الزيدية ^(٤) ، والصحيح عند الإباضية ^(٥) .

وبناء عليه فبمجرد اتفاقهم أصبح إجماعاً وحجة ، تحرم مخالفته على المجتهدين

(١) راجع لاستخراج ما تقدم الإحكام للأمدى من ١٢٠ ج ١ ، ومتن السؤل من ٦٠ ، وكشف الاسرار على أصول البردوي من ٢٤٣ ج ٢ ، والتقرير والتحجير من ٨٦ ج ٢ ، وتيسير التحرير من ٢٣٠ ج ٢ وفصول البدائع من ٢٦٩ ج ٢ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه من ٢٨ ج ٢ ، والمنهاج شرح الأنسوى من ٣٨٦ ج ٢ ، والبدخشى من ٢٨٤ ج ٢ ، والإبهاج من ٢٦٢ ج ٢ والمسلم وشرحه من ٢٢٤ ج ٢ ، والمستصنى من ١٩٢ ج ١ ، وشرح جمع الجوامع مع حاشية العطار ، وتقرير الشيخ عبد الرحمن الشربيني من ١٩٦ ، والترياق النافع من ٢٦ ، ٢٧ ، والمسودة من ٣٢٠ ، وأصول المرحومي من ٣١٥ ج ١ ، وإرشاد الفحول من ٧٤ .

(٢) راجع التقرير والتحجير من ٨٦ ج ٢ ، والتيسير من ٢٣٠ ج ٣ .

(٣) راجع شرح تنقيح الفصول في الأصول للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي من ١٤٣ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه من ٣٨ ج ٢ والذخيرة من ١٠٩ ج ١ .

(٤) راجع الموسوعة من ١٠٠ ج ٣ فقد عرته إلى بداية المقول من ٥٦٧ ج ١ .

(٥) راجع شرح طلعة الشمس من ٨٧ ج ٢ .

وعلى غيرهم ^(١) ؛ ولذا قال الغزالي : إذا اتفقت كلمة الأمة ولو لحظة . انعقد الإجماع ، ووجب عصمتهم عن الخطأ ^(٢) .

واستدلوا على مذهبهم بما يأتي :

أولاً : أن الأدلة السمعية توجب حجية الإجماع بمجرد اتفاق مجتهدي عصر ، ولو في لحظة ؛ إذ الحجية ترتب على نفس الاتفاق ؛ لأنه مناط العصمة ، فلاشروط لا موجب له ، بل الأدلة توجب خلافه .

ثانياً : أن الحكم الثابت بالإجماع ، كالحكم الثابت بالنص ، فكأن الثابت بالنص لا يختص بوقت دون وقت ، فكذلك الثابت بالإجماع .

ثالثاً : أنه لو شرط انقراض العصر لم يثبت الإجماع أصلاً ؛ لأن بعض التابعين في عصر الصحابة كان تراحمهم في الفتوى فيقوم أنه يبدو له رأى بعد أن لم يبق أحد من الصحابة ، وهكذا في القرن الثاني والثالث فيؤدي إلى سد باب حكم الإجماع أصلاً . وهذا باطل (بالاتفاق) فوجب أن يقول : إنه بعد ما ثبت الإجماع موجبا للعلم باتفاقهم ، فليس لأحد أن يظهر خلاف ذلك برأيه ، لا من أهل ذلك العصر ولا من غيرهم ، كما لا يكون له أن يخالف النص برأيه ، وهذا بخلاف رأيه قبل انعقاد الإجماع ؛ لأن الدليل الموجب للعلم لم يتقرر هناك فكان قوله : معتبرا في منع انعقاد الإجماع .

ورابعا : أن التابعين في زمان بقاء الصحابة كانوا يمتنعون بإجماع الصحابة ؛ فلو كان الانقراض شرطاً لما احتج التابعون بإجماع الصحابة ؛ إذ لم يكن حينئذ قد تم انقراض شرطه ؛ إذ قد تراحم كثير من التابعين كما قدمنا ، ولكنه قد وقع

(١) راجع التقرير والتحجير من ٨٦ ج ٢ وتيسير التحرير من ٢٣٠ ج ٢ ومختصر ابن الحاجب وشرحه من ٢٨ ج ٢ .

(٢) راجع المستصنى من ١٩٢ ج ١ والقسم الثاني من كتاب أصول الفقه للعلامة أبي بكر الرازي الحنفى الصهر بالجصاص من ٢٨٤ .

الاحتجاج به ، ولم ينكره أحد عاينهم فلم أن شرط الانقراض غير معتبر (١) .
هذه أدلة الجمهور وقد عارضت بما سيأتي من أدلة المذاهب الأخرى التالية ،
وسياتي الكلام في هذه المعارضة عند ذكرها .

المذهب الثاني :

أن الانقراض شرط في انعقاد الإجماع وفي حجته مطلقا (سكوتيا أو غيره
من الصحابة ، أو من غيرهم مسنده دليل قطعي ، أو ظني) فلا يعتبر إجماعا
ولا حجة إلا إذا انقراض المجموعون .

وعليه فلا تحرم مخالفتهم للإجماع في عصرهم ، فيصح أن يرجع بعضهم ، أو
يرجعوا جميعا عن الحكم ، ولا يكون اتفاقهم إجماعا ، ولا حجة إلا إذا ماتوا ،
وهم على حالتهم من الاتفاق . والمراد بانقراضهم هنا انقراض الموجودين وقت
الحادثة المجمع عليها .

وهو مذهب أحمد بن حنبل ، وأبي بكر بن فورك ، وسليم الرازي من
الشافعية (٢) و (بعض) المعتزلة (٣) على ما نقله ابن برهان وكذا الأشعري على

(١) راجع لاستخراج ما تقدم التقرير والتحجير ص ٨٧ ج ٣ وتيسير التحرير
ص ٢٣١ ج ٢ ، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ص ٢٤٣ ج ٢ ، وشرح
تقريب الفصول في الأصول ص ١٤٢ ، ١٤٤ ، وفصول البدائع ص ٢٦٩
ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٢٨ ج ٢ ، والإحكام الآمدي ص ١٣٠ ، ١٣١
ج ١ ومنتهى السؤل ص ٦٠ ، ٦١ ، والتهاج وشرحه للأسنوي ص ٢٨٦ ج ٢
والبدخشى ص ٣٨٤ ج ٢ ، والإبهاج ص ٢٦٢ ج ٢ ، والقسم الثاني من كتاب
أصول الفقه للعلامة أبي بكر الرازي الحنفي الشهير بالخصاص ص ٢٨٥ ، ٢٨٦ ،
وشرح المحصول ص ٤٩٤ ج ٣ ، وأصول السرخسي ص ٣١٥ ، ٣١٦ ج ١ .

(٢) راجع المستصفي ص ١٩٣ ج ١ والبرهان ورقة ١٥٤ .

(٣) المنقول في الكتب في المذهب الأول والثاني المعتزلة فهل لهم قولان ؟

أو نفيد في كل مذهب بأنه قول لبعضهم .

ما ذكره أبو إسحق (١) وكذا عند القاضي ، والمقدس ، والحلواني ، وابن عقيل ،
ورواية عن الخوانسار ، وجاء في أصول السرخسي أنه قول الشافعي (٢) وقال
ابن حزم : وأما من قال : بمراعاة انقراض العصر في الإجماع فن أخسر قول
قيل (٣) . . .

واستدلوا على ذلك بالكتاب والمعقول .

أما الكتاب فقوله تعالى : . . . وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على
الناس . الآية (٤) .

ووجه الدلالة أنه جعلهم حجة على الناس ، ومن جعل إجماعهم مانعا لهم من
الرجوع فقد جعلهم حجة على أنفسهم (وهو خلاف مقتضى الآية في قصرها
حجبتهم على غيرهم) .

ويجاب عن الآية بما يأتي :

== أكتفى اخترت أن يكون بعضهم قائل : بالمذهب الأول ، والباقيون قالوا :
بالمذهب الثاني . وهذا أولى من أن يكون لهم قولان متنافسان . والله أعلم .

(١) المذهب الأول منسوب للأشاعرة فيكون للإمام قول ، أو بقيد كل
مذهب بأنه قول لبعضهم . . . والله أعلم .

(٢) راجع لاستخراج ما تقدم مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٨ ج ٢ ،
والتقرير والتحجير ص ٨٦ ج ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٣١ ج ٢ ، وكشف
الأسرار على أصول البزدوي ص ٢٤٣ ج ٣ ، وأصول السرخسي ص ٣١٥ ج ١
والمسودة ص ٣٢٠ ، وشرح طائفة الشمس ص ٨٦ ، ٨٧ ج ٣ والأسنوي
ص ٣٨٦ ج ٢ ، والبدخشى ص ٢٨٤ ج ٢ ، ومنتهى السؤل ص ٦٠ ومذكرة
الشيخ زهير ص ٢١٨ ج ٣ ، وتغيير التنقيح في الأصول ص ١٦٥ .

(٣) راجع الإحكام ص ٥١٣ ج ٤ .

(٤) سورة البقرة الآية ١٤٣ .

أنه لا يلزم من وصفهم بأنهم شهداء على الناس ، وحجة على غيرهم امتناع كون أقوالهم حجة على أنفسهم بطريق مفهوم (المخالفة ؛ إذ بمجرد اتفاقهم ، وجهت مصداقهم عن الخطأ ، فوجب حجيتهم ، إذ لا يبرهن الموت تأكيداً ، وأما المفهوم المخالف هنا فيجب تركه لما مرسته لأدلة المصحة) .

بل نقول : إن قبول قولهم على أنفسهم أولى من قبوله على غيرهم ؛ لعدم التهمة (فيكون من مفهوم الموافقة ، وليس من مفهوم المخالفة) ، وتكون فائدة التخصيص التنبيه بالأدنى على الأعلى ، ألا ترى أنه يقبل إقرار المراء على نفسه ؛ وإن كان لا يقبل شهادته على غيره (١) .

وأما المعقول فن ثلاثة وجوه :

الوجه الأول : أنه لو كان اتفاق المجتهدين حجة قبل انقراض العصر لامتنع رجوع المجتهد عن اجتهاده ، إذا ما ظهر له موجه ، لكن وجوب رجوع المجتهد عن اجتهاده عند ظهور الموجب مجمع عليه : قال الإمام الشافعي - رضي الله عنه - أجمع الناس على أن من استبان له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس ، وقال : لا قول لأحد مع سنة رسول الله ﷺ ، فبطل كون الاتفاق قبل الانقراض حجة ووجب اشتراط الانقراض في الحجة .

والجواب : أن الإجماع إنما وقع على وجوب رجوع المجتهد عند ظهور موجه ، إذا كان الاجتهاد انفرادياً ، أما إذا كان في ضمن الإجماع لم يجر رجوعه ، ولو ظهر له موجه ؛ لظهور هذا الموجب مؤول ، أو منسوخ . فلم يكن موجباً للرجوع ؛ لأن الإجماع قاطع ، فيدل على بطلان مقابله أو تأويله . .

(١) راجع الأحكام ص ١٣١ ، ١٣٢ ج ١ .

(٢) راجع أعلام الموقعين عن رب العالمين تأليف شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ . ص ٧ ج ١ و ص ٢٨٢ ج ٢ .

والله أعلم (١) .

الوجه الثاني : من المعقول . . أنه لو لم تجز المخالفة في عصرهم ؛ لبطل مذهب المخالف لهم في عصرهم بموته ؛ لأن من بقى بعده (هم كل الأمة ، وذلك خلاف الإجماع) (٢) .

ورد بأن قول الميت باق ببقاء دليله ، فكان الباقون بعض الأمة لا كلها بالنسبة للمسألة التي خالف فيها الميت (٣) .

الوجه الثالث : من المعقول . . أن قول الجماعة لا يزيد على قول النبي ﷺ ووفاء الرسول ﷺ شرط في استقرار الحجة فيما يقوله : فاشتراط ذلك في استقرار الجماعة أولى (٤) .

ويمكن رده بما يلي :

أولاً : أنا لانسلم أن وفاة النبي ﷺ شرط في حجية سنته ، ولا في استقرارها ، بل هي حجة بمجرد ورودها ، وإلما وجبت طاعته فيها ، والإجماع حاصل على أن طاعة رسول الله ﷺ فيها شرعه واجبة ؛ لقوله تعالى :

(١) راجع لاستخراج معاني ما تقدم الإحكام ص ١٣٢ ج ١ ، والمستصفي ص ١٩٤ ، ١٩٥ ج ١ ، والمسلم وشرحه ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ ج ٢ ، والتقرير والتحصيل ص ٨٧ ج ٢ ، وتيسير التحرير ص ٢٣٢ ج ٢ ، ومنتهى السؤل ص ٦١ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٨ ج ٢ ، وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٧٠ ج ٢ .

(٢) راجع الإحكام ص ١٣٢ ج ١ ، والمستصفي ص ١٩٤ ، ١٩٥ ج ١ ، والمسلم وشرحه ص ٢٢٦ ج ٢ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٨ ج ٢ ، ٣٩ ج ٢ .

(٣) راجع لاستخراج معاني ما تقدم الأحكام ص ١٣٢ ج ١ ، والمستصفي ص ١٩٥ ج ١ ، والمسلم وشرحه ص ٢٢٦ ج ٢ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٢٩ ج ٢ .

(٤) راجع الأحكام ص ١٣٢ ج ١ .

ولم يحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ، الآية (١) وكذا استقرار الحجية واجب اعتقاده حتى يظهر المغير ، وإلا لارتفعت الثقة بالقرآن والسنة وهذا باطل .

وثانياً : لو سلم اشتراط وقافته في استقرار الحجية ، فإن هناك فرقا بين قول النبي ﷺ وبين (إجماع) الأمة فإن قول النبي ﷺ إنما لم يستقر قبل موته ؛ لإمكان نسخه من الله تعالى وهو مقرب . وذلك إما هو بالوحى القاطع ، ورفع القاطع بالقاطع على طريق النسخ غير ممتنع (في حياته ﷺ) بخلاف رفع حكم الإجماع القاطع بطريق الاجتهاد (فإنه لا ينسخ) (٢) .

والى هنا انتهى الكلام على المذهب الثانى ، وبإيه المذهب الثالث .

المذهب الثالث :

الانقراض شرط في الإجماع السكوتى (لضعفه) والإجماع السكوتى هو : ما لو أفتى البعض وعلم الباقيون فسكتوا ، أو فعل للبعض ورآهم غيرهم وسكتوا ، مع قرينة الرضا ومضى مدة التأمل . وهذا المذهب لأن إسحق الإسفرايينى وبعض المعتزلة ، وهو اختيار أبى على الجبائى والآمدى وابن عقيل (٣) .

(١) سورة النور الآية ٦٣ .

(٢) راجع لاستخراج ما تقدم الإحكام ص ١٢٣ ج ١ ومنتهى السؤل ص ٦١ .

(٣) راجع لاستخراج ما تقدم شرح طاعة الشمس ص ١٥٣ ج ٢ وجمع الجوامع وشرحه ص ٢٩١ ج ٢ والإحكام للآمدى ص ١٣٠ ج ١ والتقريب التحبير ص ٨٧ ج ٣ المسودة ص ٣٢٠ ، ٣٢١ وتيسير التحرير ص ٢٣١ ج ٢ ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٨ ج ٢ والذخيرة ص ١٠٩ ج ١ ومنتهى السؤل ص ٦٠ وإرشاد الفحول ص ٧١ والاسنوى ص ٣٨٦ ج ٢ والبديشى ص ٣٨٤ ج ٢ والموسوعة ص ١٠٠ ج ٣ وقد عزته إلى هداية العقول للزبدية ص ٥٦٧ ج ١ وراجع البرهان ورقة ١٥٤ والترياق النافع ص ٤٩٣ ج ٣ وفصوله البدائع في أصول الشرائع ص ٢٨٩ ج ٢ .

واستدل له الآمدى بقوله :

إن ذلك مما لا يمنع إظهار بعض المخالفة في رقة آخر ، لاحتمال أن يكون في مهلة النظر ، وقد ظهر له الدليل عند ذلك .

ويدل على ظهور هذا الاحتمال إظهاره للمخالفة ، فإنه لو كان سكوته عن موافقة ودليل ؛ لكان الظاهر عدم مخالفته لذلك الدليل (١) .

أقول : والناظر فيما استدل به الآمدى يرى أنه استند في اشتراط الانقراض في الإجماع السكوتى إلى احتمال إظهار بعضهم المخالفة ؛ لأنه في مهلة التروى ، ولكن بالنأمل في الدليل يرى أن الجمهور لا يعتبرون السكوت إجماعاً ، إلا بعد مضي مدة التروى ، وظهور عدم المخالفة ، فتفصيل الآمدى في الحقيقة مراعى عند الجمهور .

هذا وسيأتى لذلك مزيد بيان عند الكلام على الإجماع السكوتى .

المذهب الرابع :

الانقراض شرط في إجماع الصحابة فقط وهو لابن جرير الطبرى (٢) ومن وافقه واستدلوا بما بأن :

أنه لو لم يشترط في الانقراض لم يصح رجوع بعضهم لاستلزام الرجوع مخالفة الإجماع ، لكن ثبت الرجوع في أمور كثيرة منها :

(١) ما روى أن سيدنا علياً - رضى الله عنه - قال : اتفق رأي ورأى عمر أن لا تباع أمهات الأولاد ، والآن رأيت ببيعهن (٣) .

(١) راجع الإحكام ص ١٣١ ج ١ .

(٢) راجع التقرير والتحبير ص ٨٧ ج ٣ والمسلم وشرحه ص ٢٢٤ ج ٢ .

(٣) راجع كشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٢٤٣ ج ٣ والتقريب والتحبير ص ٨٨ ج ٢ وتيسير التحرير ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ ج ٢ والإسنوى ص

وجه الدلالة أن سيدنا عليا قد أظهر الخلاف بعد الوفاق ، فلم يكن انقراض عصر الصحابة شرطا لم يجهز مخالفة سيدنا علي - رضي الله عنه - بعد اتفاهه^(١) ودليل على ذلك قول عبيدة الصلاني^(٢) رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك ، فقول عبيدة دليل سبق الإجماع .

ويرد عليه بأن مخالفة سيدنا علي - رضي الله عنه - لم تكن لإجماع سابق ، بدليل مخالفة جماعة غيره ، ومنهم جابر بن عبد الله في زمن سيدنا عمر^(٣) .

أولا : نسلم ثبوت الرجوع^(٤) ، وعلى فرض الإجماع السابق فيجوز أنه لم يكن على علم به ، وإنما كان قد نسيه فلما ذكره عبيدة رجوع عن رأيه في

٢٨٦ ج ٢ والبدخشي ص ٢٨٤ ج ٢ والإحكام للآمدي ص ١٣٢ ج ١ والإجماع ص ٢٦٣ ج ٢ ولكن جاء في أصول المرخشي ص ٣١٦ ج ١ وحديث أمهات الأولاد . فالمراد أن سيدنا عليا - رضي الله عنه - قال : رأيك أن أردقن يعني أن لا يمتنع بموت المولى حتى يكون الوارث أو الوصي هو الممتنع لما كان دل عليه ظاهر بعض الآثار المروية عن رسول الله ﷺ وليس المراد جواز بيعهم ؛ إذ ليس من ضرورة الرق جواز البيع لا محالة .

(١) راجع شرح المحصول ص ٤٩٥ ج ٢ .

(٢) عبيدة الصلاني بفتح العين وكسر الباء وفتح السين مع تهديد ما سيكون اللام هو أبو مسلم عبيدة بن قيس بن سلم ، أو عمر مفسوبا إلى سلمان حتى من مراد وأهل الحديث يفتنون اللام راجع كنهف الأسرار على أصول البزدوي ص ٢٦٦ ج ٢ وشرح المحصول ص ٤٩٥ ج ٢ ، وتفسير التحرير ص ٢٣١ ج ٢ .

(٣) راجع التقرير والتحبير ص ٨٨ ج ٢ ، وتفسير التحرير ص ٢٢٢ ج ٢ وكنهف الأسرار على أصول البزدوي ص ٢٤٤ ج ٢ ، والاسنوي ص ٢٨٩ ج ٢ ، والبدخشي ص ٣٨٥ ج ٢ ، والإحكام ص ١٣٢ ج ١ والإجماع ص ٢٦٣ ج ٢ .

(٤) راجع المنهاج شرح الاسنوي ص ٢٨٦ ج ٢ والبدخشي ص ٢٨٥ ج ٢ .

المخالفة بدليل قوله : انقضوا فيه ما أنتم قاضون . فأنا أكره أن أعالف أصحابي^(١) .

قال صاحب التيسير : والظاهر أن المراد بأصحابي عبيدة ومن معه ، لا عمر وسائر الأصحاب ؛ لأنه صرح أولا بقصد مخالفتهم ، اللهم إلا أن يكون رجوعا عن ذلك القصد^(٢) .

أقول : على فرض الإجماع لعل سيدنا عليا لم يعلم أن هناك إجماعا على عدم بيعهم ؛ فلما ذكره عبيدة الصلاني رجوع عن قصده ، ويكون قوله : انقضوا ما أنتم قاضون دليل ذلك - أي دوموا على ما اجتمعنا عليه - وعليه فلا يكون سيدنا علي من يرى اشتراط انقراض العصر ، وإلا لاحتج فقال : لأنني حي ، ومن حق أن أعالف حيث قد ظهر لي وجه يستدعي الرجوع واقه أعلم .

وخلاصة الرد على هذا الدليل من وجهين :

الوجه الأول :

نقول : إن سيدنا عليا - كرم الله وجهه - كان يظن أن اتفاهه مع سيدنا

(١) وبذلك لذلك أن صاحب التيسير التحرير بعد ما حكى قصد خلاف سيدنا علي ، على فرض عدم جواز بيعهم ، ونقل قول عبيدة الصلاني : قال رأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلى من رأيك وحدك في الفرقة ، فضحك سيدنا علي - رضي الله عنه - رواء عبد الرزاق . ثم قال صاحب التيسير وليس هذا مخالفة للإجماع ، وغاية الأمر أن سيدنا عليا - رضي الله عنه - كان يرى اشتراط انقراض العصر ، يدل على ذلك ما جاء في رواية البيهقي عنه أنه خطب على منبر المكوفة فقال : اجتمع رأي ورأي عمر أن لا تنابع أمهات الأولاد ، وأنا الآن أرى بيعهم ، فقال عبيدة الصلاني رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك ، فأطرق على رأسه ثم قال : انقضوا ما أنتم قاضون ؛ فأنا أكره أن أعالف أصحابي اه . قال الآمدي قول على ليس فيه ما يدل على اتفاق الأمة ، وإلا لقال رأيي ورأي الأمة اه .

من ص ١٣٧ ج ١ وراجع الإجماع ص ٢٦٢ ج ٢ .

(٢) راجع تفسير التحرير ص ٢٣٢ ج ٢ .

عمر فقط ، ولم يتفق بقية الصحابة معهما على هذا القول ، فرجوعه لظن أن رأيه ليس مسبوqa بإجماع ، فلما أعله عبادة بأن هناك إجماعا سبق ، رجع عن رأيه بقرينة قوله : انفضوا ما أنتم قاضون ، فإنني لا أحب أن أخالف أصحابي ، وهذا يتشبه على أن جابرا كان قد رجع عن رأيه ، أو أنه لم يسبق بإجماع أصلا ، وقد ذكر هذا الآمدى حيث قال : قد نقل أن جابر بن عبد الله كان يرى جواز بيعهم في زمن عمر ، ومع مخالفته ، فلا إجماع وقول عبادة السلاني ليس فيه أيضا : ما يدل على اتفاق الجماعة على ذلك ؛ لأنه يحتمل أنه أراد به رأيك مع الجماعة ، ويحتمل أنه أراد به في زمن الجماعة والألفة والطاعة للإمام ، أحب إلينا من رأيك وحدك زمن الفتنة ، وتشبیه الكلمة ، نفيا للهمة عن علي في تطرقها إليه في مخالفة الشيخين (١) .

الوجه الثاني :

ما ذكره صاحب التيسير من أن عليا - رضي الله عنه - كان يرى اشتراط انقراض المجمعين في حجية الإجماع ، فرجع بناء على اشتراط ذلك (٢) . أقول : وقد ردنا هذا الوجه بأن عليا كان من حقه أن يقول في الرد : إن الإجماع لا يعتبر حجة إلا إذا انقراض المجمعون ، ولم ينتقضوا ؛ ولذا قال الآمدى وبتقدير أن يكون علي ، قد خالف بعد انقضاء الإجماع : فالعله كان ممن يرى اشتراط انقراض المجمعين .

هذا على أنه قد روى السرخسي أن الذي نقل عن علي هو أنه قال : رأيت أن أرقبن يعني أن لا أعتقن بموت المولى حتى يكون الوارث ، أو الوصي هو المعتقد لها ، كما دل عليه ظاهر بعض الآثار المروية عن رسول الله ﷺ وليس المراد جواز بيعهم إذ ليس من ضرورة الرق جواز البيع لا بحالة (٣) وإذا فلم يذهب على إلى بيعهم ولم يخالف ما أجمع عليه من عدم جواز بيعهم .

(١) راجع الإحكام ص ١٣٢ ج ١ .

(٢) راجع تيسير التحرير ص ٢٣٢ ج ٣ .

(٣) الإحكام ص ١٣٢ ج ١ وأصول السرخسي ص ٢١٦ ج ١ .

(ب) ومن الآثار أيضا .

أن سيدنا عمر قد خالف ما كان عليه أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - والصحابة رضوان الله عنهم ، في زمانه من التسوية وأقره الصحابة على ذلك (١) . وقد رد الآمدى أيضا هذا الأمر بقوله : لا نسلم أن عمر خالف فيما (أي التسوية) بعد الوفاق ؛ فإنه روى أنه خالف أبا بكر في ذلك في زمان (أبي بكر وحاجه) ؛ فقال له : أتجعل من جاهد في سبيل الله بنفسه ، وماله ، كمن دخل في الإسلام كرها . فقال أبو بكر إنما عملوا لله ، وإنما أجرهم على الله ، وإنما الدنيا بلاغ ، ولم يرو أن عمر رجع إلى قول أبي بكر (٢) (وللا نقل واشتهر كما نقلت مخالفته واشتهرت) وإنما فضل في زمانه (حيث كان الأمر إليه) ؛ لأنه كان مصرا على المخالفة (٣) ؛ (وإذا فلم يسبق بإجماع) .

(ج) ومن الآثار أيضا :

أن عمر حد للشارب ثمانين جلدة ، وخالف ما كان أبو بكر ، والصحابة عليه من الحد أربعين .

أقول : ويرد هذا بما يأتي :

أولا : أنه لا إجماع قائم على أن الحد ثمانون جلدة ؛ لأن هناك من يقول : بتعزيره ، بل هناك من يقول الآن بحده أربعين جلدة كاشافعي - رضي الله عنه - وأحمد في إحدى الروايتين عنهما .

(١) راجع كشف الأسرار على أصول البزدوي ص ٢٤٤ ج ٣ وأصول السرخسي ص ٢١٦ ج ١ والإحكام ص ١٣٢ ج ١ .

(٢) وروى أن سيدنا عليا مال إلى التفضيل راجع أصول السرخسي ص ٢١٦ ج ١ .

(٣) راجع الإحكام للآمدى ص ١٣٢ ، ١٣٣ ج ١ ، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ص ٢٤٤ ج ٢ ، وأصول السرخسي ص ٢١٦ ج ١ .

وثانياً : أن الضرب كان غير محدود ، فهو بحسب ما يراه الإمام ، فقد روى أنه عليه السلام ضرب نحواً من أربعين (١) .

هذا وقد تبين مما سبق أن ثورة الخلاف تظهر في جواز الرجوع ، أو عدم جواز ذلك ، فن اشترط الانقراض أجهازه ومن لا فلا .

كما ينبغي عليه أيضاً جواز مخالفة المجتهد المحدث بعد حكم اجمع عليه ، وبعض المجتهدين حتى ، أو عدم جواز ذلك ، فن لم يشترط الانقراض لم يجوز ذلك .

وأما من اشترط انقراض العصر ، ففهم من أجاز الاجتهاد للناشي مطلقاً أى سواء كان الإجماع من الصحابة أو من غيرهم ، وبعضهم منعه في الصحابة ، فلا عبرة بالتابعي إذا سبق باتفاق الصحابة وأجازه فيمن سواهم .

وعلى ذلك فالمذاهب في الناشي بين المجتهدين ثلاثة إليك بيانها :

المذهب الأول :

وهو من لم يشترط انقراض العصر مطلقاً ، فإنهم لا يرون الناشي محسوباً في المجتهدين الأول ؛ لأنهم بمجرد اتفاقهم وقع الإجماع . أما إذا حدثت الواقعة وكان أهلاً للاجتهاد ؛ فإنه يكون من أهلها فلا ينقد الإجماع بمخالفته ؛ لأنه بعض من الأمة (٢) .

وأدلة هذا المذهب قد تقدمت فلا داعي لإعادتها (٣) .

المذهب الثاني :

وهو للشرطين مطلقاً أن له المخالفة مطلقاً .

(١) راجع سبل السلام ص ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ج ٤ ترى ذلك ، وكذلك السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٠٤ ، ١٠٥ .

(٢) راجع منتهى السؤل في علم الأصول ص ٥٦ .

(٣) راجع في الباب الثاني الفصل السادس .

واستدلوا بما يأتي :

أولاً : أدلة من اشترط انقراض العصر مطلقاً وقد تقدمت (١) .

ثانياً : أن الصحابة قد سوغوا للتابعين للذين بلغوا رتبة الاجتهاد أن يفتوا بأرائهم ، وكانوا يفتون من غير أن يسألوا هل سبقهم إجماع من الصحابة أم لا ؟ وحيث اعتبرته فتواهم لم ينقد الإجماع بدوهم ؛ فكان سعيد بن المسيب يفتي بالمدينة ، وفيها خلق من الصحابة ، وشرج بالكوفة ، وفيها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - بل وحكم شريح على سيدنا علي في خصومة عرضته عنده على خلاف رأيه ، ولم ينكر عليه . وروى عن ابن عمر أنه سئل عن فريضة فقال : أسألو سعيد بن جبير ؛ فإنه أعلم بها مني ، وسئل ابن عباس عن نذر ذبح الولد فقال : أسألو مسروقاً . فلما آتاه السائل بجوابه اتبعه إلى غير ذلك . في الواقع فدل ذلك على أنهم كانوا يفتون بأرائهم زمن الصحابة من غير نظر في أنهم أجمعوا أم لا . ولو لم يعتبر قولهم . في الإجماع معهم لسألوا قبل إقداهم هل الفقري . هل أجمعوا أم لا ؟ لكنهم لم يسألوا ؛ فدل على اعتبار قولهم : مطلقاً (٢) .

أقول : وأجيب عن ذلك بأن الاجتهاد من الناشئين كان مسوغاً لهم عند اختلاف الصحابة ، ولا يلزم من تسويغهم عند الاختلاف تسويغهم عند سبق الاتفاق ، وهو محل النزاع ، فإن التلاحق لو كان يمنع انعقاد الإجماع مع فرض الخلاف من المتلاحقين لما استقرت ثقة بالإجماع ؛ فإن العلماء يتلاحقون ، وعليه فلا إجماع أصلاً .

وأما قولهم : إن التابعين كانوا يفتون ، ولا يسألون هل سبقوا بإجماع أم لا ؟ فذلك لعلمهم بما أجمع عليه من قبلهم ؛ إذ من شرط المجتهد أن يعرف مواطن الإجماع قبله كما يعرف مواطن النص ، حتى لا يقع اجتهد مخالفاً لما .

(١) راجع في الباب الثاني الفصل السادس .

(٢) راجع إرشاد الفحول ص ٧٢ .

وقد استدلووا ثالثاً : أن الأدلة على كون الإجماع حجة ، إنما هي الاختيار الدالة على عصمة الأمة عن الخطأ على ما سبق ، وهذا الاسم لا يصدق عليهم مع خروج التابعين المجتهدين عنهم ؛ فإنه لا يقال حينئذ : إجماع جميع الأمة ، بل إجماع بعضهم فلا يكون حجة .

ويرد على ذلك بأن المجتهدين حينئذ انفقوا كانوا كل الأمة ؛ إذ المفروض أن الناشئ لم يكن قد بلغ رتبة الاجتهاد بعد .

هذا وحيت قد ثبت أن الناشئ إذا بلغ رتبة الاجتهاد أثناء الحادثة التي ستقظر ، وأنه لا فرق بين عصر ، وعصر أصبح رأى الناشئ ، إلى الخ مرتبة الاجتهاد معتبرا مع المجتهدين ؛ لكونه بعض الأمة والله أعلم (١) .

والى هنا انتهى الاستدلال على المذهب الثاني ويلي الاستدلال على المذهب الثالث فأقول :

المذهب الثالث :

وهو أنه لا عبرة بالتابعي مع الصحابة ، وأما الناشئ من غيرهم فيعتبر ، وهو لأحمد بن حنبل في رواية ، وبعض المتكلمين .

واستدلووا على مذهبه بما يأتي :

أولاً : بقوله — عليه الصلاة والسلام — : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اعتديتم » (٢) .

ورجحه الدلالة : أنه عليه السلام جعل كل واحد من الصحابة المجتهدين كالنجم يهتدى به فمن استمسك برأى واحد منهم ، فقد خرج من عبدة التكليف ، فدل ذلك على عدم جواز الخروج عن أقوالهم في الاختلاف قال أبو حنيفة — رضي الله عنه — إذا أجمعت الصحابة على شيء سلمنا ، وإذا أجمع التابعون

(١) راجع منتهى السؤل في علم الأصول ص ٥٧ .

(٢) وتخريج هذا الحديث سوف يأتي في الفصل الخامس من الباب الثالث .

وأحناهم (١) وقال أيضاً موضحاً طريقة استنباطه : إن أخذ بكتاب الله إذا وجدته فلم أجده فيه أخذ بسنة رسول الله عليه السلام والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات ، فإذا لم أجده في كتاب الله ولا سنة رسول الله عليه السلام أخذت بقول أصحابه من شئت ، وأدع قول : من شئت (٢) ثم لا أخرج عن قولهم : إلى قول غيرهم ، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم ، والشمسي ، وأحسن ، وابن سيرين ، وسعيد ابن المسيب ، وعد رجلاً قد اجتهدوا فعلى أن أجتهد كما اجتهدوا (٣) .

ويجاب عن ذلك بأن أدلة حجية الإجماع غير مفرقة بين الصحابة ، وغيرهم ، بل هي متوالة لهم جميعاً ، فتخصيصها بالصحابة تخصيص بلا مخصص ، وهو باطل .

على أن هذه الأدلة قد أثبتت لهم فضلاً هو جواز الاقتداء بهم فلا ينفي هذا فضل غيرهم ، ومساواتهم لهم عند الاتفاق جمعا بين الأدلة .

(١) راجع كتاب الترياق النافع بإيضاح وتكميل مسائل جمع الجوامع ورقة ٢٤ ، والإجماع في التشريع الإسلامي لمحمد صادق الصدر ص ٢٦ ، وأصول الفقه على مذاهب أهل السنة والإمامية للشيخ بدر المتولى عبد الباسط ص ٩٨ .

(٢) معنى ذلك أنه إذا رأى اختلاف الصحابة ولم يعلم في المسألة دليلاً اجتهد في ترجيح ما يمكن ترجيعه من أقوالهم : فترجيحه بأي مرجح فيأخذ به ويدع غيره وليس كما زعم ابن حزم من أن معناه أنه مباح أن تأخذ بأي قول شئت من أقوالهم : وقدع قول من شئت منهم وزعم أن هذا باطل ؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون دين الله موكولاً إلى اختيارنا فيحرم كل واحد ماشاء ، ويحل ماشاء إلى آخر ما زعم من أباطيله التي بناها على وهمه من أن يؤخذ بقول : من شاء من الصحابة بلا ترجيح بل باتباع الهوى وميل النفس . راجع كتاب الاحكام لابن حزم من ص ٨٠٥ إلى ص ٨٠٧ ج ٦ .

(٣) راجع تاريخ الفقه الإسلامي أشرف على مراجعته وتصحيحه وتهذيبه فضيلة الشيخ محمد علي السابيس الأستاذ بالأزهر الشريف ص ٩٣ ، ٩٤ .

واستدلوا ثانياً بالمعقول : وهو أن الصحابة لم مزية الصحبة ؛ لأنهم شاهدوا التنزيل ، وسمعوا التأويل ، وأنهم مرضى عنهم ؛ فقد ورد في فضلهم آيات من القرآن الكريم ، والأحاديث النبوية الشريفة . أما الكتاب فقوله تعالى : ولقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة ، الآية (١) إلى غير ذلك من الآيات ، وأما السنة فقد قال عليه السلام : لا تصبوا أصحابي ، فلو أن أحدكم أفتق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه ، الحديث (٢) إلى غير ذلك من الأحاديث وكل هذا يدل على أن الحق معهم لا مع مخالفيهم ، فالتأويل مع الصحابة كالعادة مع العلماء ؛ ولذلك قدم تفسير الصحابة على تفسير غيرهم .

ويجاب عنه : بأن قولكم : إن الصحابة لم مزية الصحبة والفضيلة فسلم ، ولكن ذلك لا يوجب اختصاص الإجماع بالصحابة ، وإلا لما اعتبر قول الأنصار مع المهاجرين ، ولا قول : المهاجرين مع قول : العشرة ، ولا قول : باقي العشرة مع قول : الخلفاء الأربعة ولا قول : عثمان وعلى مع قول : أن بكر وممر ، ولا قول : غير الأهل مع الأهل ، ولا قول : غير الزوجات مع الزوجات ، لوقوع التفاوت والتفاضل بينهم ، ولم يقل بذلك أحد ممن يعتد برأيه ، كما أن كونهم أعلم لا يبنى اعتبار اجتهاد المجتهدين من غيرهم ، وكونهم معهم كالعادة مع العلماء تهجم ممنوع ؛ فالصحبة لا توجب الاختصاص بالعلم ، لما صح من قوله عليه السلام : فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه الحديث (٣) وقوله فرب مبلغ أوعى من

(١) سورة الفتح الآية ١٧ .

(٢) رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري ، راجع المختصر المسمى بتجريد الصحيح لأحاديث الجامع الصحيح للحسين بن المبارك الزبيدي على هامش فتح المبدى يشرح مختصر الزبيدي للشيخ عبد الله الشرقاوي ص ٧٤ ج ٢ وإعلام الموقعين ص ١٣٨ ج ٤ .

(٣) رواه الترمذي والضيصة عن زيد بن ثابت ، ورواه أحمد في مسنده ، وابن ماجه عن أنس وأحمد في مسنده وابن ماجه والحاكم في مستدرکه عن جبير ، وأبو داود وابن ماجه عن زيد بن ثابت والترمذي وابن ماجه عن ابن مسعود راجع الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ ج ٣ =

سامع الحديث (١) .

على أن هذا إنما يفيد تقديم أقوال : الصحابة على غيرهم عند الاختلاف ، أما عند الاتفاق ، فالكل سواء لثبوت العصمة بالاتفاق .

والذي اختاره : أنه لا عبرة بمخالفة من صار مجتهداً بعد الإجماع مطلقاً ؛ إذ أن الانقراض ليس شرطاً في انعقاد الإجماع ، ولا في حجتيته ، كما هو قول : الجمهور ؛ ولذا جاء في أصول السرخسي : زعم بعض الناس أن انقراض العصر شرط لثبوت حكم الإجماع (٢) وأما عصر الصحابة فلا يمتد بالقابض الذي صار مجتهداً بعد الإجماع ، ولا يجوز له الخروج عن أقوالهم إذا اختلفوا ؛ لأن الصحابة يجب التأسي بقولهم منفردين لقوله عليه السلام : أصحابي كالنجوم ، الحديث وما في معناه من الأحاديث الصحيحة ، فن باب أولى إذا كانوا مجتمعين ؛ إذ أنه بمجرد اتفاقهم ، وانعقاد إجماعهم تحرم المخالفة ، فليس لهم أن يرجعوا عن اتفاقهم وليس انقراضهم أن يخالفوهم ويرى خلاف رأيهم ، لما تقدم من الأدلة الدالة على وجوب اتباعهم ، إذا كانوا مجتمعين والله أعلم .

== والكنز الثمين ص ٦١١ وراجع جامع المعقول والمنقول ص ٢٤٤ ج ١ ورواه الطبراني في الكبير عن ابن عمر وبلفظ : ب حامل فقه غير فقيه ، اه من الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ١٣٠ ج ٢ .

(١) رواه أحمد في مسنده والترمذي ، وابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود ، وراجع الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٢٦٢ ج ٣ ، والكنز الثمين ص ٦١٠ ، وراجع جامع المعقول والمنقول ص ٢٤١ ج ١ .

(٢) راجع أصول الفقه للسرخسي ص ٣١٥ ج ١ .

تنبيهان

التنبيه الأول :

أن من لم يشترط الانقراض لاشك أنه يجعل المخالفين للإجماع بعد انعقاده خارجين للإجماع ؛ فتكون مخالفتهم حراماً .

وقد أورد بعضهم على هذا المذهب اعتراضاً مؤداه . أنه قد أحدث ابن عباس - رضي الله عنهما - أقوالاً خالف بها اتفاق الصحابة ، وما كان ابن عباس في ابتداء العصر من أهل الإجماع (وهذا يدل على أن انقراض العصر شرط في انعقاد الإجماع ، وإلا لما جاز لابن عباس مخالفته) فما الجواب عن هذا ؟ (١) .

قلنا : لا يحل التسوية هذا إلا أحد أمرين :

أولهما : أن يقدر أن الصحابة - رضي الله عنهم - استمروا في البحث ، والنظر حتى اجتمع ابن عباس ، وأظهر مذهبه .

وذلك كان في معظم مسائل الفرائض ، وهذا أول الأمرين .

وثانيهما : أن يفرض وقوع تلك المسائل في زمن بلوغ ابن عباس مبلغ الاجتهاد ، وقد كان ابن عباس يجرى مذهبه بجرى من يبدى احتمالاً ، وقد حمل على ذلك مذهبه في المتعة ، وتخصيص الربا بالفسقة (٢) ؛ ولذا صح أنه لما ظهر له الدليل رجوع فني المتعة ، قال النووي : الصواب أن تحریمها وإباحتها وقعا مرتين فسكانت مباحة قبل خيبر ثم أبيحت عام الفتح ، وهو عام أو طاس (٣) ثم حرمت تحريماً مؤبداً ، وإلى هذا التحريم ذهب أكثر الأئمة .

(١) راجع البرهان ورقة ١٦٢ .

(٢) راجع البرهان ورقة ١٦٢ .

(٣) واد بديار هوازن كانت فيه غزوة بعد الفتح وراجع سبل السلام هامش ص ١٢٦ ج ٣ .

وذهب إلى بقاء الرخصة جماعة من الصحابة ، وروى رجوعهم ، وقرئهم : بالنسخ ، ومن أولئك ابن عباس - روى عنه بقاء الرخصة ثم رجع عنه إلى القول بالتحريم ، قال البخاري بين علي - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ أنه منسوخ ، وقد روى عنه أنه قال : اللهم إني ثبت من قول في الصرف وقولي في المتعة (١) . أقول : وبهذا يصبح لا مستند للإمامية الذين يقولون : ببقاء المتعة إلى الآن ، فهذا لإمامهم علي - كرم الله وجهه - يقول : بتحريمها ، وابن عباس يرجع عن القول : بإباحتها إلى القول بتحريمها كما صح عنه نعوذ بالله من المكابرة وعدم الانصياع للحق (٢) .

(١) راجع سبل السلام ص ١٢٦ ج ٣ وشرح مسلم الثبوت ص ٢٢٢ ج ٢ .

وقد رأيت كتاباً للصيد توفيق الفكيكي بعنوان : المتعة ورد على المفريات التي وجهت إليها ، يقدمه الأستاذ الكبير عبد الهادي مسعود مدير الفهارس العامة بدار الكتب المصرية بالقاهرة . وهذا الكتاب فيه من الخلط ما فيه فليرجع إليه من شاء ليرى بنفسه مدى اهتمام الكاتب في الانتصار لمذهب الشيعة القائلين بأنها مازالت مباحة للكن . ويرى مدى تحميل الأدلة ما لا تحتل ، ومدى التلبس ، والتدليس إلى غير ذلك مما يباه به البحث السليم . وكذا فعل غيره ممن هو على شاكلته في عدم الوقوف عند النصوص ، ولزوم طريق الجماعة . هذا وقد حكى نسخ نكاح المتعة صاحب شرح الأحكام شرح عمدة الأحكام لشيخ الدين أبي الفرج الشهرستاني بآب دقيق العيد ص ٣٦ ، ج ٣٧ فقد قال : « عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر ، وعن لحوم الحمر الأهلية الأنسية ، وجاء بالهاتين فقال : خرج به البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة ، ومسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه ، والإمام أحمد بن حنبل . وقوله : « نهى عن نكاح المتعة » أصل المتعة في اللغة الانتفاع . يقال : تمتعت بكذا أو استمتعت بمعنى والامتع المتعة . قال الجوهري ومنه متعة النكاح ومتعة الطلاق ومتعة الحج ؛ لأنه انتفاع ، والمراد بالمتعة هنا ما عرفها الشارع - رحمه الله تعالى - [حيث قال : نكاح المتعة هو تزوج المرأة إلى أجل . وقد كان ذلك مباحاً ثم نسخ = (م ٢٢ - حجية الإجماع)]

هذا عن المتعة . أما ربا الفضل فقد صح رجوع ابن عباس عنه أيضاً . فقد روى مسلم عن أبي نضرة (١) أنه قال : سألت ابن عمر وابن عباس عن الصرف فلم يريا به بأساً ، يريد أنهما أجازا بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة مناجزة مع التفاضل ، ثم رأيت ابن عمر بعد ذلك فنهاني عنه ولم آت ابن عباس . فحدثني أبو الصهباء أنه سأل ابن عباس عنه بمكة فكرهه ، فهما صرحا في رجوعهما إلى القول بالحرمة ، غير أن العلماء اختلفوا في رجوع ابن عباس عنه ، فروى الحازمي ، والحاكم أن ابن عباس لما ذكر له أبو سعيد الخدري حديث النبي - رجوع واستغفر - وكان ينهى عنه أشبه النبي ، وكان يقول لعمر بن الخطاب ، وعبد الله ابنه : قد حفظنا عن رسول الله ﷺ ما لم أحفظ وهذا أبو سعيد

= والروايات تدل على أنه أبيع بعد النبي ثم نهيت الإباحة . فإن هذا الحديث عن علي - رضي الله عنه - يدل على النهي عنها يوم خيبر . وقد وردت إباحتها عام الفتح . ثم نهى عنها وذلك بعد يوم خيبر . وقد قيل إن ابن عباس رجع عن القول بإباحتها بعد ما كان يقول به . وفقهاء الأمصار كلهم على المنع . وما حكاه بعض الحنفية عن مالك من الجواز فهو خطأ قطعاً إلى آخر ما قال ثم قال بالهاشم قال : الدهلوي في الحجة . رخص فيها رسول الله ﷺ أياماً ثم نهى عنها . أما الترخيص أولاً . فلو كان حاجة تدعو إليه كما ذكره ابن عباس فيمن يقدم بلدة ليس بها أهله . أشار ابن عباس أنها لم تكن يومئذ استأجارا على مجرد البضع ، بل كان ذلك مغموراً في ضمن حاجات من باب تدبير المنزل كيف والاستئجار على مجرد البضع المسلاخ عن الطبيعة الإنسانية ورقاحة عجها الباطن السليم . وأما النهي عنها . فلا تنفاد تلك الحاجة في غالب الأوقات وأيضاً : ففي جريان الرسم به اختلاط الانساب ؛ لأنها عند انقضاء تلك المدة تخرج من حيزه ، ويكون الأمر بيدها فلا يدري ماذا تصنع . وضبط المدة في النكاح الصحيح الذي بناؤه على التأييد في غاية العسر . فإظنك بالمتعة . إلى آخر ما قال فايرجع إليه من شاء نسأل الله الرشيد في أمرنا كله إن ربي على ما يشاء قدير .

(١) رواه مسلم ص ٤٩ ج ٥ .

الخدري يحدثني عن رسول الله ﷺ فنكرت وأبى إلى حديث الرسول ﷺ ؛ فهذا ينبغي أن يسمع أحاديث ربا الفضل فرجع عن رأيه إلى القول بما أفادته من التحريم اهـ (١) وروى عنه قوله : اللهم إني تبني عن قولي : في الصرف ، وقولي في المتعة كما قدمنا (٢) .

هذا وقد قال عيسى ابن أبيان خلاف ابن عباس ، ومن تبعه من علماء الصحابة غير معتبر أصلاً وهذا على الإطلاق باطل ؛ فإن فصل فالوجه ما قدمناه والله أعلم (٣) . وإلى هنا انتهى الكلام على التنبيه الأول ، ويليه التنبيه الثاني . . فأقول :

التنبيه الثاني :

إن من يشترط انقراض العصر ، ومن لا يشترط ، يرون أنه لا إجماع للصحابة مع مخالفة المجتهد من التابعين (وكذلك لا إجماع للتابعين مع مخالفة مجتهد من تابعي التابعين وهكذا) ؛ وإذا كان المجتهد المحدث قد بلغ مرتبة الاجتهاد عند الحادثة (١) فإن لم يبلغ المجتهد المحدث مرتبة الاجتهاد إلا بعد وجود الحادثة سواء أكان من التابعين مع الصحابة ، أم من تابعي التابعين مع التابعين إلى غير ذلك ؛ فإنه في هذه الحالة ينفذ الإجماع سواء أكان إجماعاً للصحابة أم لاغيرهم ؛ لكن يشترط لصحة الإجماع عند من يشترط الانقراض إن لم يكن الناقض أهلاً عند انعقاده موافقته على ما أجمعوا عليه ، إذا صار أهلاً قبل انقراض عصر المجتهدين ، قال : الشيخ تقي الدين الجراعي الحنبلي المقدسي : والضابط أن اللاحق إما أن يتأمل

(١) راجع نظرات في أصول البيوع المنوعة في الشريعة الإسلامية ومواف القوانين منها بقلم أسفاذي الشيخ عبد السميع أحمد إمام ص ٩٢ ، ٩٧ .

(٢) راجع شرح مسلم الشويع ص ٢٢٢ ج ٢ .

(٣) راجع في استخراج هذا البرهان ورقة ١٦٧ .

(٤) خلافاً للقالين كابن بركة بأن التابعي ، ولو بلغ مرتبة الاجتهاد لا عبرة به

مع الصحابة كما سيأتي في آخر التنبيه الثاني .

قبل انقراض العصر أو بعده ، وعلى الأول : إما أن يوافق ، أو يخالف أو يمتنع (١) .

أقول : فمعد المشتريين يكون المتأهل قبل الانقراض ، وإن وافق صار إجماعاً ، وإن خالف لا يسمى إجماعاً ، حيث لم يتحقق الاتفاق من الكل ، وإن سككت ، إذا استوفى شروط الإجماع السكوتي ، يعتبر إجماعاً سكوتياً عند من يقول به وإلا فلا كما سبق .

أما إذا تأهل للاجتهاد بعد الانقراض ؛ فلا اعتبار به حيث إن الإجماع قد انعدم واستوفى شروطه عند كل من الفريقين ، كما لا تجوز مخالفته ، حيث إن الإجماع قد وقع مستوفياً شروطه ، والذي اخترته فيما تقدم هو عدم اشتراط انقراض أهل العصر ، فإذا نشأ اجتهاده بعد اتفاقهم ، فلا تجوز مخالفته ، ولا يعتبر قوله . والله أعلم .

أقول : إنه إذا كان المجتهد الناشئ أهلاً للاجتهاد قبل انعقاد الإجماع ، أنه لا ينعقد الإجماع إلا بموافقة سواء أكان إجماع صحابة أم غيرهم . وهذا الذي اخترته ، هو الراجح ، والختار للأمدى ، وسكاه جماعة منهم القاضي أبو الطيب الطبري ، والشيخ أبو إسحق الشيرازي ، وابن الصباغ ، وابن السمعاني ، وأبو الحسن السبيلي . وقال القاضي عبد الوهاب : إنه الصحيح ، ونقله المرخشي من الحنفية عن أكثر أصحابهم قال : وهذا قال أبو حنيفة لا يثبت إجماع الصحابة ، في الإشعار ؛ لأن إبراهيم النخعي كان يكرهه ، وهو من أدرك عصر الصحابة فلا يثبت إجماعهم بذكر قوله : (لأنه كان مجتهداً ولم ينقض عصر الصحابة) والوجه في هذا القول : إن الصحابة عند إدراك بعض مجتهدى التابعين لم هم بعض الأمة ، وقد سئل بعض الصحابة ، فأحال السؤال إلى المجتهدين من التابعين وكانوا يرضون

منهم الفتوى بل ويذهبونهم كما قدمنا وقال جماعة : (أنه لا يعتبر المجتهد التابعي الذي أدرك عصر الصحابة في إجماعهم ، وهو مروى عن إسماعيل بن علية ونفاة القياس ، وحكاه الباجي عن ابن خويز منداد ، واختاره ابن برهان في الوجيز ، وبه قال : ابن بركة من الأباضية ، ورواية عن أحمد بن حنبل ، وبعض المتكلمين ؛ فإنهم يرون أنه لا عبرة بالتابعي ولو كان مجتهداً مع الصحابة ، إذ يرون التابعي مع الصحابة كالعامي مع المجتهدين ، فهو غير معتد بقوله معهم ، فلو خالفهم لأعبره بمخالفته والله أعلم (١) .

وإلى هنا قد انتهى الكلام على الباب الثاني ، ويليه الكلام على الباب الثالث في أركان الإجماع ، وأقسامه ، وتحقيق مذهب الإمام الشافعي فيه ، وطرق نقل الاجماع ، وحكمه ، وتحقيق القول : في ذلك ..

(١) راجع الأحكام الأمدى ص ١٢٣ ج ١ وإرشاد الفحول ص ٧٢ وشرح طلعة الشمس ص ١٥٣ ج ٢ والنيل ص ٩ وإحكام الأحكام لابن حزم ص ١٣٠ وما بعدها ج ٤ ومنتهى السؤل في علم الأصول ص ٥٦ .

(١) راجع لاستخراج معاني ما تقدم كتاب الزيارات النافع بإيضاح وتكميل مسائل جمع الجوامع ورقة ٢٤ والكوكب المنير المسمى بشرح مختصر التحرير للشيخ تقي الدين الجراعي الحنبلي المقدسي ورقة ١٠٢ .

الأول : أن يوجد في عصر وقوع الحادثة عدد من المجتهدين ؛ لأن الاتفاق لا يتصور إلا في عدة آراء يوافق كل رأى منها سائرهما .

الثاني : أن يتفق على الحكم الشرعي في الواقعة جميع المجتهدين في وقت وقوعها ، بصرف النظر عن بلدهم ، أو جنسهم ، أو طائفتهم .

الثالث : أن يسكون اتفاقهم بإبداء كل واحد منهم رأيه صريحاً في الواقعة سواء أكان لإبداء الواحد منهم رأيه قولاً : بأن أفق في الواقعة بفتوى ، أم فعلاً بأن قضى فيها بقضاء ، وسواء أبدى كل واحد منهم رأيه على أفراد ، وبعد جمع الآراء ، تبين اتفاقهم أو أبدوا آراءهم مجتمعين بأن اجتمع مجتهدو العالم الإسلامي في عصر حدوث الواقعة ، وعرضت عليهم ، وبعد تبادلهم وجهات النظر اتفقوا جميعاً على حكم واحد .

الرابع : أن يتحقق الاتفاق من جميع المجتهدين على الحكم^(١) وقبل أن أنظر في كل من النعمتين السابقتين أحب أن ألفت النظر إلى ما يأتي :

أولاً : أن تمثيل الشيخ عبد الوهاب خلاف للفعل بالقضاء غير واضح ؛ إذ أن القضاء لا بد أن يكون بقول ، فهو داخل في الاتفاق القولي ، وإنما يمثل للفعل بأن يفعل كل من المجتهدين فعلاً يدل على أن رأيه في الحادثة كذا ، أو يفعله بعضهم ، ويقره غيره ، أو يفعل غير المجتهدين فعلاً يقره المجتهدون عليه ؛ فهذا هو الاتفاق الفعلي ، وإن كان في الآخرين سكوتياً .

وثانياً : ما جعله رابعاً هو عين ما جعله ثانياً ؛ إذ أن الاتفاق هو عين الإجماع . فهو تكرار .

هذا فضلاً على أن قوله : إبداء إلخ فيه قصور ؛ لأنه لا يشمل السكوتي وهو نوع من الإجماع .

وبعد هذا : فإذا أردنا أن ننظر إلى صنيع المتقدمين ، والمتأخرين لرى هل

(١) راجع علم أصول الفقه خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي تأليف عبد الوهاب خلاف ص ٤٥ .

الباب الثالث

في أركان الإجماع ، وأقسامه

وتحقيق مذهب الإمام الشافعي فيه

وطرق نقل الإجماع ، وحكمه ، وتحقيق القول في ذلك

وإذا فقيه ستة فصول .

وقبل البدء فيها نقدم لها بتمهيد يذكر فيه تحقيق ما قيل : في أركان الإجماع قديماً وحديثاً فنقول :

ولما كان القديما بالنسبة للأركان موقوف ، والمحدثين موقف آخر ، حسن أن أنسكلم عن موقف القديما أولاً ، ثم عن المحدثين . فأما القديما فمأ كفتي بما قاله : الإمام الغزالي عن الأركان . وأما المحدثون فمأ كفتي بما قاله الشيخ عبد الوهاب خلاف . ثم أقارن بين طريقة كل من القديما ، والمحدثين فأقول :

أولاً : طريقة القديما .

يرى الإمام الغزالي — رضي الله عنه — أن الإجماع يتحقق بركنين هما [المجموعون ، ونفس الإجماع] قال في المستصفى : وله ركنان المجموعون ، ونفس الإجماع . ثم قال : الركن الأول المجموعون ، وهم أمة سيدنا محمد ﷺ (١) إلى أن قال . الركن الثاني : في نفس الإجماع ، ونعني به اتفاق فتاوى الأمة في المسألة في لحظة واحدة (٢) .

ثانياً : طريقة المحدثين .

قال : الشيخ عبد الوهاب خلاف . إن أركان الإجماع التي لا ينعقد شرها إلا بتحقيقها أربعة .

(١) راجع المستصفى ص ١٨١ ج ١ .

(٢) راجع المستصفى ص ١٩١ ج ١ .

بفنيهما اختلاف ، أو يرجع صنيع أحدهما إلى الآخر ؟ رأينا أن صنيع المتقدمين
يمنح إلى أن ركن الشيء هو ما تقوم به حقيقة الشيء . وأما المتأخرون فقد
جنحوا إلى أن الركن ما يتوقف عليه الشيء مطلقاً سواء أكان داخل في ماهيته
أم خارجاً عنها ؛ والسكينة لازم ضروري لوجودها ، وعلى هذا فليس بين الصنيعين
الاختلاف في العبارة مع اختلاف في التفصيل ، والإجمال مع حذف التكرار .

والذي أراه : أن التحقيق هو أنه لما كان ركن الشيء في الحقيقة هو ما تقوم
به الساهية ، بحيث يكون جزء منها ، وداخلاً فيها ، وجب أن يكون ركن
الإجماع في الحقيقة هو الاتفاق على الحكم فقط ؛ إذ هذا هو عين الإجماع ، وأما
باقى ما يتوقف عليه هذا الاتفاق فهو من المتعلقات الضرورية سواء أكان هذا
المتوقف عليه هو المجمعين ، أم الحادثة أم حكمها . والله أعلم .

والى هنا تنتقل إلى بيان الأركان . وقد رأيت أن أسير في بيان أركان الإجماع
على طريقة الغزالي - رحمه الله تعالى - إذ جعل له ركنين ، وسأعقد لها فصلاً أبين
فيه الركنين ... فأقول :

الفصل الأول

في أركان الإجماع

وتحقيق القول : في ذلك

الركن الأول :

وهو ما عبر عنه الغزالي - رضي الله عنه - بقوله : المجمعون . والمراد بهم
المجتهدون من أمة سيدنا محمد ﷺ وقد تقدم تعريف المجتهد ، وأقسامه ، وأن
المراد به المجتهد المطلق كما تقدمت شرطه فلا حاجة بنا إلى إعادتها (١) . غير أن
الغزالي قد فسر المجمعين بأنهم أمة سيدنا محمد ﷺ ثم قال : « وظاهر هذا يقتضي
كل مسلم ؛ لكن لكل ظاهر طرفان واختلاف في النفي ، والإثبات ، وأوساط
مقشاة ، أما الواضح في الإثبات ، فهو كل مجتهد مقبول الفتوى فهو أهل العمل ،
والعقد قطعا ، ولا بد من موافقته في الإجماع ، وأما الواضح في النفي ، فالإطلاق ،
والجناين ، والأجنة : فإنهم ، إن كانوا من الأمة لمكن تعلم أن النبي ﷺ ما أراد
بقوله عليه السلام : « لا تجتمع أمتي على الخطأ » إلا من يتصور منه الوفاق ،
والخلاف في المسألة بعد فهمها فلا يدخل فيه من لا يفهمها (٢) .

وقال صاحب كشف الاسرار على أصول البردوي : وكذا لا يراد من الأمة
في لفظ الحديث كل من سيوجد إلى يوم القيامة ، وإن كان اللفظ ظاهراً فيه ؛
لأن ما دل على كون الإجماع حجة ، دل على وجوب التمسك به ، ولا يمكن التمسك
بقول الكل قبل يوم القيامة لعدم كمال المجمعين ، ولا في يوم القيامة ، لا تقطع
التكليف (٣) .

(١) راجع أقسام المجتهد وشروطه في تعريف الإجماع عن

(٢) راجع المستصفى ص ١٨١ ج ١

(٣) راجع كشف الاسرار على أصول البردوي ص ٢٣٧ ج ٢

ثم قال الغزالي : وبين الدرجتين العوام المكلفون ، والفقهاء الذين ليس بأصولي ، والأصولي الذي ليس بفقهاء ، والمجتهد الفاسق ، والمبتدع ، والفاسي . من التابعين مثلاً ، إذا بلغ رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة (١) .

هذا والمسائل التي بين الدرجتين كما عبر الغزالي ، تحتاج منا إلى مزيد بيان لنرى الحق فيها ، فننكم على كل منها في بحث على حدة فأقول :

المبحث الأول

في المسألة الأولى

وهي اعتبار موافقة العوام في الإجماع

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب هاك بيانها :

المذهب الأول :

لا عبرة بقول العوام في الإجماع مطلقاً (أى سواء فيما علم من الدين بالضرورة أو غيره) لا يفاق ولا خلافاً ، وأصحاب هذا المذهب هم الجمهور (٢) . واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أولاً : أن العوام يلزمه المصير إلى أقوال العلماء ؛ لقوله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » الآية (٣) ، ولقوله ﷺ : « ألا سألو إذا لم تعلموا ؟ » فإنما شفاء العمي (٤) السؤال ؛ إنما كان يكفي أن يقيم ، ويعصب ، الحديث (٥) فلا تكون مخالفته معتبرة فيما يجب عليه التقليد فيه .

(١) راجع المستصفى ص ١٨١ ج ١ .

(٢) راجع منتهى السؤل في علم الأصول ص ٥٢ .

(٣) سورة النحل الآية ٤٣ ، والإنبياء الآية ٧ .

(٤) العي - بالكسر : الجهل ، والمعنى : أت الجهل دام ، وشفاؤه السؤال ، والتعلم اه .

من سبل السلام هامش ص ١٠٠ ج ١ .

(٥) عن جابر - رضي الله عنه في الرجل الذي شج ؛ فاعقل ، لانت إنما كان يكفي أن يقيم راجع سبل السلام ص ٩٩ ج ١ رواه أبو داود بسند ضعيف .

ونوقش هذا : بأنه وإن كان يجب على العوام الرجوع إلى أقوال العلماء ، فليس في ذلك ما يدل على أن أقوال العلماء دونه : حجة قاطعة على غيرهم من المجتهدين من بعدهم ؛ لجواز أن يكون الاحتجاج بقول العلماء : مشروطاً بموافقة العامة لهم ، وإن لم يكن ذلك مشروطاً في وجوب اتباع العامة للمجتهدين فيما يقتضونه .

ويمكن رد هذه المناقشة بأن هذا الاشتراط لا دليل عليه ؛ لأن العوام إذا كان لم يعتبر قوله مع العلماء فذلك ؛ لأنه بمنزلة العدم ، فهو معهم كالصبيان ، والمجانين ، فلما لم يعتبر (بالاتفاق) موافقة الصبيان ، والمجانين شرطاً في حجية الإجماع على من بعد المجتهدين ، فكذلك لا يجوز أن تهرط موافقة العوام في الحجة (ويقوى هذا أن العوام لو خالف كان آثماً ، فكيف تكون مخالفة الأئمة مانعة من انعقاد الإجماع ، وحجيته) .

واستدلوا ثانياً : بأن الأئمة إنما كان قولها حجة ؛ لأن قولها مستند إلى الاستدلال ؛ لأن إنبات الأحكام من غير دليل باطل (شرعاً) والعام ليس أهلاً للاستدلال ، والنظر ، فلا يكون قوله معتبراً كالصبي ، والمجنون . وغيرهما .

ونوقش هذا : بأنه وإن كان لابد في الإجماع من الاستدلال ، ولكن من أهل الاستدلال . أم المجتهدون وحدهم ، أم مطلقاً ؟ فالأول غير مسلم . والثاني مسلم ، وعليه فلا مانع أن تكون موافقة العامة للعلماء المستدلين شرطاً في جعل الإجماع حجة ، وإن لم يكن العوام مستدلاً ، ولا يلزم من عدم اشتراط موافقة الصبيان ، والمجانين ، وغيرهم من هم على شاكلتهم ، عدم اشتراط موافقة العامة ؛ لأن هذا قياس مع الفارق بينهما من التفاوت في قرب الفهم في حق العامة الموجب للتكليف ، وبعدمه في حق الصبيان ، والمجانين المانع من التكليف .

[ويرد هذا بأنه متى سلم اشتراط أهلية النظر في الدليل ، وجب أن يخرج العوام ؛ لأنه ليس من أهل النظر في الدليل ؛ لما تقدم من أن واجب العوام الاعتماد على قول العلماء الذين هم أهل للنظر ثم اتباعه إياهم وتأيمه إن خالف . واستدلوا ثالثاً : بأن قول العوام في الدين من غير دليل [لا يؤمن من] الخطأ فلا عبرة بقوله : في الموافقة ، أو المخالفة .

وتوقش هذا : بأنه وإن كان قول العامي في الدين من غير دليل ، قد يكون خطأ ، فلا يمنع أن تكون موافقته للعلماء في صوابهم شرطاً في الاحتجاج به على غيرهم (١) .

[ويرد هذا : بأن (معرفة) إصابته ، إجماعات موافقته لأهل الاجتهاد ، لا من حيث ذاتها ، بل لو قطع النظر عن موافقته لم نوجب رده ؛ لكونه قولاً في الدين بلا دليل ؟ لأن القول في الدين بلا دليل باطل] .

والى هنا انتهى الكلام على المذهب الأول ، وبإيه الكلام على المذهب الثاني .. فأقول

المذهب الثاني :

وهو أن قولهم : معتبر حكماء ابن الصباغ ، وابن برهان عن بعض المتكلمين ، واختاره الآمدي ونقله الجويني ، وابن السمعاني ، والصفى الهندي عن أبي بكر الباقلاني (٢) .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أن اسم الأمة يتناولهم ، وهم من أهل التكليف ، فلا بد من موافقتهم ؛ لأن عصمة الأمة ثبتت لهم بالأدلة المتقدمة في حجية الإجماع .

ويرد على هذا : بأنهم وإن كانوا من أهل التكليف إلا أنهم ليسوا من أهل النظر ، فأشبهوا غير المعيزين في عدم الفهم ، فهم تبع للمجتهدين الذين هم أهل للنظر ، ومقدرون لهم ، ولا يتصور من عصمة الأمة عن الخطأ إلا عصمة من يتصور منه الإصابة هو وحده ، أو معه غيره ، لكونه أهلاً لها فوجب أن يراد من الأدلة الدالة على عصمة الأمة عصمة مجتهدين ، لأنهم هم أهل الفتوى ،

(١) راجع الإحكام ص ١١٥ ج ١

(٢) راجع إرشاد الفحول للشوكاني ص ٧٨ والإحكام للآمدي ص ١١٥ ج ١ ومنه في السؤل في علم الأصول ص ٥٢ .

ولم الذين يتصور منهم الخطأ ، والصواب ، فسكان الدليل خاصاً بهم دالاً على عصمتهم عند الإجماع ، بخلاف العامي في ذلك . فلم يكن مراداً (١) .

المذهب الثالث :

وهو للإمام الغزالي قال : إنه الشريعة تنقسم إلى ما يشترك في دركة الدوام ، والخواص ، كالصلوات الخمس ، ووجوب الصوم ، والزكاة والحج ، فهذا يجمع عليه ، والعموم وافقوا الخواص في الإجماع ، وإلى ما يختص بدركة الخواص كتفصيل أحكام الصلاة ، والبيع ، فما أجمع عليه أهل الحل والعقد ، فهم لا يضررون فيه خلافاً أصلاً ، ويكون إجماع العلماء حينئذ ، هو إجماع الأمة قاطبة ، كما أن الجند إذا حكموا جماعة من أهل الرأي ، والتدبير في مصلحة أهل قلعة فصالحهم على شيء يقال : هذا اتفاق جميع الجند .

فإن كل يجمع عليه من المجتهدين ، فهو يجمع عليه من جهة العموم ، وبه يتم إجماع الأمة (٢) .

أقول : ويرد على هذا التفصيل : بأن القسم الأول منه لا يتصور فيه الخلاف لأن العامي ، ولا من غيره ، وعليه فلا يجوز اعتبار خلاف الخائف فيه ؛ لأن منكره يكون كافراً ، ولا عبرة بخلاف الكافر ، وكفره مخالف الدليل القاطع ، لا لمخالفته الإجماع . كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

هذا وقد صارت خلاصة المسألة أن العامي لا يعتبر خلافه في كل من الإجماع العام ، والخاص ؛ لأن المخالف في الإجماع العام كافر ، فلا يعتبر خلافه ، والمخالف في النظرى أئمة ، فلا يعتبر خلافه ، وهذا ما اختاره : لقوله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » الآية (٣) ؛ وأقوله عز وجل : « ولو رددوه إلى الرسول

(١) راجع منتهى السؤل في علم الأصول ص ٥٢ ، ٥٣ .

(٢) راجع المستصفى ص ١٨١ ، ١٨٢ ج ١ .

(٣) سورة النحل الآية ٤٣ وسورة الأنبياء الآية ٧ .

والى أول الأمر منهم لعله الذين يستنبطونه منهم، الآية (١) إلى غير ذلك من آيات توجب سؤال من لا يعرف من يعرف، وتحرم القول في الدين عن هوى؛ ولذا قال الغزالي - رضي الله عنه - إن هذه صورة فرضت ولا وقوع لها أصلاً (٢).

تنبيه : قال الشوكاني : تفريعا على الخلاف السابق في اعتبار قول العوام ، وعدم اعتباره لإجماع العوام عند خلو الزمان عن مجتهد عند من قال بجواز خلوه عنه هل يكون حجة أم لا ؟ .

فالقائلون باعتبارهم في الإجماع مع وجود المجتهدين يقولون : بأن إجماعهم حجة ، والقائلون بعدم اعتبارهم لا يقولون ، بأنه حجة (٣) .

أقول : إن هذا التفريع غير ظاهر ؛ لأن من قال باعتبار قولهم مع المجتهدين لا يلزم منه أن يقول باعتبارهم وحدهم ، بل قد صرح بذلك القائلون ؛ لأن شرط اعتبار قولهم وجود المجتهدين معهم ؛ إذ الفرض أن العامي ليس من أهل النظر ؛ فإذا فقد شرط وجود المجتهدين لم يكن قول العاميين معتبرا أصلا . فضلا عن كونه حجة ؛ لأن وجود المجتهدين معهم يدل على أن قولهم ليس خطأ لموافقهم . وإذا انتفى شرط وجود المجتهدين لم يعرف إصابتهم الحق فوجب دمه ؛ لأنه قول في الدين بلا دليل فهو باطل .

على أننا قدمنا أن هذا الخلاف فرضي لم يقع ، فلا ينبغي عليه في الواقع شيء . فضلا عما نقل من الإجماع عن الصحابة على عدم اعتبار العامي خلافا ، ووفقا (٤) والله أعلم .

وبهذا : يرد على ماشوش به صاحب تفسير المنار حيث زعم أن اتفاق العوام يعتبر إجماعا ، وحل على من يجعل اتفاق الاثنين من المجتهدين إذا لم يكن سراهما

(١) سورة النساء الآية ٨٣ .

(٢) راجع المستصفى ص ١٨٢ ج ١ .

(٣) راجع إرشاد الفحول ص ٧٨ .

(٤) راجع الإحكام للأمدى ص ١١٥ ج ١ والمستصفى ص ١٨٢ .

يعتبر إجماعا (١) .

والى هنا انتهى الكلام على المبحث الأول ، وبليه المبحث الثاني . فأقول :

المبحث الثاني

في المسألة الثانية

وهي بيان مذاهب العلماء في اعتبار الأصولي غير المجتهد في الإجماع وفي الفقيه المبرز في الفقه كذلك

إن العلماء الذين قالوا : لا مدخل للعوام في الإجماع ، قد اختلفوا في هذه المسألة على أربعة أقوال :

الأول : يعتبران مطلقا . نظرا لما لكل منهما من أهلية النظر التي لا وجود لها في العامي ، ولدخلهما في عموم لفظ الأمة في الأحاديث السابق ذكرها .

(١) راجع تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ ج ٥ حيث قال : إنه إذا فرضنا أن عصرنا خلا من المجتهدين كما يقول جماهير المشتغلين بالعلم من المنتهين إلى السنة في هذا العصر وافق جميع المسلمين فيه على حكم في واقعة هرقت ليس فيها نص شرعي ، فإن اتفاقهم كلهم لا يعد إجماعا ، وربما يقول بعض متفهمينا : إنهم يكونون بذلك كلهم عصاة لله تعالى باجتهادهم هذا ، ولا يبعد أن يقول المنتطح من هؤلاء المتفهمة : إنهم إذا استحلوا وضع الحكم ، والعمل به ، وعده شرعيا يكونون مرتدين عن الإسلام ، ونعوذ بالله من مثل هذا التنطع من هؤلاء الذي يجر عقل صاحبه خطأ الملايين ، ويقول بعصمة الاثنين ، وأكثر من المجتهدين إلى آخر ماشوش به من الترهات ، والخرافات .

أقول : لماذا يكون دين الله وحده هو السكلا المباح ، ينظر فيه من شاء . إننا لا نمنع النظر ، فنظر أهل ، والذي نمنعه لنظر من لا نظر له . أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها .

الثاني : لا يعتبران مطلقاً : نظراً إلى عدم تحقق الأهلية المعتبرة في أئمة أهل الحل، والعقد من المجتهدين من الأئمة الأربعة، وغيرهم .

الثالث : المعتبر قول الفقيه الحافظ للفروع الذي ليس بأصول . وبلغى قول الأصول الذي ليس بفقيه .

الرابع : المعتبر قول الأصول دون الفقيه ، وهو قول : القاضي الباقلاني ، كما في البرهان ، واختاره الغزالي (١) ، لسكونه أقرب إلى المقصود الاجتماعي ، لعدم مدارك الأحكام على اختلاف أقسامها ، وكيفية دلالتها ، وكيفية تلقى الأحكام من منطوقها ، ومفهومها ، ومعقولها بخلاف الفقيه (٢) .

قال صاحب البرهان : ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني إلى أن الأصول المأخوذ المتصرف في الفقه يعتبر خلافه ، ورفاقه ، والذي ذهب إليه معظم الأصوليين خلاف ذلك ؛ فإن من وصفه القاضي - رحمه الله - ليس من المفتين . فهو إذا من المقلدين ، ولا اعتبار بأقوالهم ، فإنهم تابعون غير متبوعين ، وحمل الشريعة مفتوها لا المقلدون فيها .

واحتج القاضي لمذهبه فقال : إن من ذكر يعتبر من أهل التصرف في الشرح ، وهو إذا من يستضاء برأيه ، ويستهدي بهديه ، وإذا كان كذلك نظيره يشير إلى وجه من الرأي معتبر ، وإذا ظهرت علة اعتباره في الخلاف انبنى عليه اعتبار الوفاق ثم عارضه ما قاله : بأن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا في النظر لا ينكرون على ذوي الفطن ، والأكياس من الناس رأيهم إنكاراً . نوبينج ، وتفرغ ، وتحذير من مخالفة الإجماع ، وأهله ، فإن ابن عباس كان يعارض حملة الصحابة - رضي الله عنهم - وما بلغ بعد مبلغ المجتهدين ثم قال صاحب البرهان : وهذا الذي ذكره القاضي فيه نظر ، فإنه ما أظهر ابن عباس الخلاف إلا بعد استجماعه خلال الرجال ، فن ادعى أنه وقت مخالفته ما كان

من المجتهدين ، فقد أحال قوله : على حماية لا تحقيق فيها اه (١) .

ولذا جاء في المستصفي احتجاجاً ؛ لهذا القول : إن كثيراً من الصحابة مثل العباس ، والزبير ، وغيرهم ، كان الصحابة يعتمدون بخلافهم لوخافوا ، ولم يكونوا من حفظة الفروع (٢) .

أقول : وهذا لا يصلح احتجاجاً لهذا القول ؛ لأن الكلام مفروض في من لم يبلغ درجة الاجتهاد ، وهؤلاء كانوا قطعاً من المجتهدين ، وكيف لا ؟ وقد كانوا في مجلس الشورى ، وكانوا أصحاب الإمامة العظمى ، ومن شروطها الاجتهاد .

فالذي أراه أولى في الاعتبار ، وأرجح في النظر ، هو قول : الجمهور الذين يرون أن كلام الأصول الذي ليس بفقيه ، والفقيه المبرز الذي ليس بأصول ، لا يعتمد به في الإجماع لا وفاقاً ، ولا خلافاً ، ما لم يكونوا من أهل الاجتهاد المطلق ؛ لأنهما ليسا من أهل النظر ، والرأي المشروط في الإجماع ، على أنه إذا كانت المسألة المراد بحجتها من دقائق الدقة فلا يعتمد بالأصولي كما لا يعتمد بالعامي ؛ لأن دقائق الدقة تحتاج لذوى الأهلية الكاملة في النظر . والله أعلم .

المبحث الثالث

وهو آراء العلماء في الاعتدال بالفاسق ، والمبتدع والناسي . في عصر المجمعين إذا بلغوا رتبة الاجتهاد

أقول :

هذه المسائل الثلاث قد تقدم الكلام عليها مفصلاً أثناء الكلام على شروط الإجماع فلا حاجة لنا في إعادتها (٣) .

(١) راجع البرهان ورقة ١٥٢ .

(٢) راجع المستصفي ص ١٨٢ ، ١٨٣ ج ١ .

(٣) راجع الباب الثاني في شروط الإجماع .

(١) راجع البرهان ورقة ١٥٢ ومنتهى السؤل في علم الأصول ص ٥٢

والمستصفي ص ١٨٢ ج ١ .

(٢) راجع الأحكام ص ١١٦ ج ١ ومنتهى السؤل ص ٥٢ والمستصفي ص ١٨٢ .

والى هنا انتهى الكلام على الركن الأول وما يتصل به من مسائل ، فننقل
إلى بيان الركن الثاني ، وهو الاتفاق .

الركن الثاني :

وهو نفس الاتفاق وصورته : أن ينطق كل واحد من المجتمعين بأن الحكم
في المسألة الفلانية هو كذا ، أو يفعل كل واحد من المجتمعين فعلا يواطىء في
ذلك فعل الباقيين نحو أن يصلوا صلاة العيد ركعتين جهرا بخطبة بعدهما ، فيبدل
ذلك على مشروعيتهما ، كما صلوا ، وكذا لو قال بعضهم قولا ، وفعل الآخر
ما يدل على مقتضى ذلك القول ، مثل أن يقول بعضهم : إن سجود التلاوة مشروع
في آخر سورة الأعراف مثلا ، ويسجد الباقيون في هذا الموضع فيكون ذلك إجماعا
وكذا لو اتفقوا على ترك شيء نحو ترك الإذان ، والإقامة في صلاة العيد ،
فيكون إجماعا على أنهما غير مشروعين فيها . ومثل هذا مما يعتبر إجماعا أن يقول
بعضهم قولا ، أو يعمل عملا ثم ينتشر ذلك القول ، أو العمل بحيث يغلب على
الظن علم الباقيين . بعدما تضي مدة التأمل فيه مع القدرة على إنكاره ، وسكتوا
عليه ، ولم ينكروه . كما إذا قال بعضهم صلاة الكسوف مشروعة فانشر فيهم هذا
القول ، فلم ينكروه أحد منهم . كان إجماعا على مشروعيتهما فلو قال مثلا : مفروضة ،
ولم ينكروه ، ثبت الإجماع على فرضيتها^(١) .

فتلك صورة الاتفاق التي يتحقق بها الإجماع ، ولما كانت تلك الصور لا يخرج
الإجماع عنها ، أمكن تقسيمه إلى ثلاثة أقسام ، وهي موضوع الفصل الثاني .

الفصل الثاني

في أقسام الإجماع

ينقسم الإجماع إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : قولي بأن يقولوا جميعا : إن الحكم في المسألة الفلانية
الرجوب ، أو الذنب مثلا ، أو يقول البعض ، ويفعل البعض على وفق
هذا القول .

القسم الثاني : ففعل : بأن يفعل كل واحد منهم فعلا يدل على أن حكم الفعل
هو الذنب مثلا .

القسم الثالث : أن يقول البعض ، ويسكت الباقيون ، أو يفعل البعض ،
ويسكت الباقيون ، أو يقول البعض ، ويفعل البعض ، ويسكت الباقيون ، على
ما سنبيته في الإجماع السكوتي^(٢) .

فالقسم الأول : يكون حجة قطعية فيما إذا اتفق جميع الأمة علمها ، وجاهلها ،
باتفاق جميع القائلين بحجية الإجماع ؛ لأنه إنما يكون في المعلوم من الدين
بالضرورة ، وكذا إن كان من أهل الحسل ، والمقدور تتوفر فيهم شروط
الاجتهاد ، ولو خالفهم غيرهم ؛ فإنه يكون حجة قطعية على الصحيح (أى إذا نقل
بطريق يفيد القطع) خلافا لمن اعتبره حجة ظنية مطلقا كما قدمنا .

قال صاحب طلمة الشمس في أصول الأباضية : الإجماع القولي : حجة
قطعية يفسق^(٣) من خالفها عند الجمهور ، ولكن كونها قطعية بعد كمال شروطها ،

(١) راجع لاستخراج ذلك شرح طلمة الشمس ص ٦٦ ج ٢ .

(٢) الفسق عند أهل السنة بمعنى المعصية التي لا يكفر صاحبها ، وذلك إنما يكون
فيما لم يعلم من الدين بالضرورة ، وأما فيما علم من الدين بالضرورة ، فيحمل على
الكفر كما يحمل على الكفر مطلقا عند الخوارج ، لأنهم يكفرون بالمعصية .

(١) راجع شرح طلمة الشمس ص ٦٦ ج ٢ .

وفي موضع لا يكون فيها خلاف أنه إجماع أم غير إجماع فليس بحجة قطعية اتفاقاً^(١).

وأما القسم الثاني : وهو إذا اتفقوا على عمل ، ولم يصدر منهم قول ، ففيه أربعة مذاهب .

المذهب الأول :

أن الإجماع حجة كفعل النبي ﷺ^(٢) وهو ما قطع به أبو إسحاق الشيرازي وفي المنحول : أنه المختار .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أولاً : أن العصمة ثابتة لإجماعهم كتبوها للنبي ﷺ^(٣) وإما كان فعله ﷺ حجة فكذلك اتفاقهم حجة ، وهو المطلوب .

(١) راجع شرح طلعة الشمس ص ٦٦ ج ٢ .

(٢) فعله ﷺ إما جبلي كالقيام ، والقعود ونحوهما ، فلا خلاف بين العلماء في أنه مباح ، وإما غير جبلي ؛ فإن ظهرت أمارته اختصاصه به ﷺ فهو خاص به بالاتفاق . كوجوب قيام الليل ، وزواجه بأكثر من أربع ، ونحوهما ، وأما أفعاله فيما عدا ذلك ؛ فإما أن تظهر فيه القرينة كركعتين قبل الظهر ، والأكل باليمين ونحوهما ؛ فإن ظهرت قرينة تدل على صفته حمل عليها من وجوب أو غيره ، وإن لم تظهر فقد اختلف فيه فقيل : بالوجوب وقيل بغيره — والراجع حمله على أنه يدل على رجحان الفعل على الترك ، وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب ، وبقي من أفعاله ﷺ ما لم تظهر فيه القرينة ، والراجع فيه حمله على أنه يدل على مطلق الإذن الراجع للخطر فيكون فعله إما واجباً أو مندوباً ، أو مباحاً ، ولا يجوز أن يكون مكروهاً ولا حراماً بالأولى . راجع لاستخراج هذا منتهى السؤل ص ٤٤ ، ٤٥ ، والإحكام ص ٨٩ — ١٩٧ ج ١ وسلم الوصول لعلم الأصول للشيخ عبدالمعالي ابن الشيخ محسن ابن حجاب ص ٢٧ ، ٢٨ وشرح المنار في الأصول لابن ملك ص ٤٨ - ٥٠ . وتغيير التنقيح في الأصول ص ١٥٤ ، ١٥٥ والإحكام في أصول الأحكام ص ٤٢٢ ، ٤٢٣ ج ٤ وغير ذلك من كتب الأصول .

وثانياً : بأن الشرع يؤخذ من فعل رسول الله ﷺ ، كما يؤخذ من قوله ، فكذلك المجمعون ؛ لأن الكل معصوم ، وشهدت النصوص لهم بالعصمة ، كما أن الأدلة المثبتة لعصمة الأمة لم تفرق ، فالتفرقة تحكم^(١) .

المذهب الثاني :

أنه لا يكون الاتفاق في الفعل حجة ، ولا إجماعاً ، وهو نقل لإمام الحرمين عن القاضي ، وتعقبه الزركشي بأن الذي رآه في التقريب للقاضي التعرّيج بحجة دلالة على الجواز^(٢) فقال : كل ما أجمعت الأمة عليه يقع بوجهين : إما قول ، أو فعل ، وكلاهما حجة .

المذهب الثالث :

يحمل على الإباحة^(٣) ما لم تقوم قرينة على الندب ، أو الوجوب ، وهو لإمام الحرمين .

المذهب الرابع :

كل فعل لم يخرج مخرج الحكم ، والبيان لا ينعقد به الإجماع ، كما أن ما لم يخرج من أفعال الرسول ﷺ مخرج الشرع لا يثبت فيه الشرع ، وأما الذي خرج مخرج الحكم ، والبيان فصح أن ينعقد به الإجماع ، وهو لابن السمان . هذا ؛ وبالحظ في كل ذلك اشتراط انقراض العصر وعدمه ، فن شرطه قال : لا يكون الفعل حجة إلا بانقراضه ، ومن لم يشترطه فهو حجة ، وإجماع مجرد الاتفاق ؛ وهذا هو الصواب^(٤) .

(١) راجع لاستخراج ذلك التقرير والتحجير ص ١٠٦ ج ٣ والمسلم وشرحه ص ٢٣٥ ج ٢ .

(٢) ولعل المراد بالجواز الإذن في الفعل ليشمل الندب ، والوجوب في القرب ؛ فإن لم تكن قرينة حمل على أقلها درجة ، وهو الندب في القرب ، والإباحة في غيرها . (٣) بمعنى استواء الطرفين في غير القرينة ، وأما فيما فأنل درجاتها الندب .

(٤) راجع لاستخراج ما تقدم التقرير والتحجير ص ١٠٦ ج ٣ ، والمسلم وشرحه ص ٢٣٥ ج ٢ .

أقول : والناظر في المذهب الرابع يراه تفصيلاً للمذهب الأول ، كما أن المذهب الثاني بعد تحقيقه الذي نقله الزركشي يرجع إلى المذهب الثالث ، إذ لا يمكن للقاضي أن يقول : إنه يدل على الجواز مع قرينة الوجوب ، أو النذب ، وغاية الأمر أن يقال : إن الدال هنا هو القرينة ، ولكن الدال في المذهبين واحد ، وإذا فالتحقيق أن في المسألة مذهبين :

الأول : أنه كفهله في الدلالة على الحكم ، وهو الراجح .

الثاني : أنه يدل على الإباحة ، ولا يدل على غيرها إلا بقرينة .

وأما القسم الثالث : وهو الإجماع السكوتي :

وهو ما سبق تصويره ، فإنه إذا وقع واستوفى الشروط الآتية ، فإن العلماء اختلفوا فيه على مذاهب نذكرها بعد أن نقدم الشروط المعتبرة فيه فأقول :

الشروط المعتبرة في الإجماع السكوتي

لابد في الإجماع السكوتي من أربعة شروط :

الشرط الأول : أن يظهر القول ، أو الفعل وينتشر حتى لا يخفى على السامع .
الشرط الثاني : أن تمتد مدة التأمل ، والنظر في حكم الحادثة ، وهي تختلف باختلاف الحوادث ، ففي بعضها تكفي المدة القصيرة ، وفي بعضها لابد من مدة طويلة للبحث ، والوقوف على معرفة الحكم ، وحينها بعضهم بثلاثة أيام ، ولكن الحق ما قدمناه .

الشرط الثالث : أن لا يظهر منه أمارات إنكار مع القدرة عليه . وعدم أمارات صحت ، أو تقية .

الشرط الرابع : أن يكون السكوت قبل أن تستقر المذاهب ^(١) فع توفر هذه

(١) راجع لاستخراج ما تقدم الآيات البيئات ص ٢٩٨ ج ٣ ، وكشف الأسرار لمحمد الميرزا البخاري على أصول البزدوي ص ٢٢٨ ج ٢ ، والبزدوي =

الشروط اختلف العلماء فيه على مذاهب كثيرة يمكن إرجاعها إلى سبعة مذاهب هلك بيانها :

المذهب الأول :

أن (القول أو الفعل من البعض ، والسكوت من الباقي) يعتبر إجماعاً ، وحجة وبه قال : أكثر الحنفية وأحمد ، وبعض الشافعية كأبي إسحق الأسفرايني ، وجماعة من أهل الأصول ، وروى نحوه عن الشافعي ، قال الرافعي تبعاً للقاضي حسين والمتولي : إن الإجماع السكوتي ليس خاصاً بزمان دون زمان وهذا هو مذهب الجمهور .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

(١) أنه لو شرط لانعقاد الإجماع التخصيص من كل واحد منهم ، لآدى إلى أن لا ينعقد الإجماع أبداً ؛ لتمذر اجتماع أهل العصر على قول يسمع منهم ، والمتعذر معفو عنه بالنص (وهو قوله تعالى ، وما جعل عليكم في الدين من حرج ^(١)) ، الآية بل إن المعتاد في كل عصر أن يتولى السكبار الفتوى ، وبسبب الباقيون لهم) فكان التخصيص من كل غير مشروط ، ولذا قال المرخسي ما منناه ، من ادعى أن الإجماع لا يكون إلا فيما اتفق عليه الناس جميعاً كما اتفقوا على موضع الكعبة ، والصفاء ، والمرورة ، قلنا له : بأي طريق عرفت إجماع المسلمين على هذا ؟ فإن قال : بالسماع من كل واحد كان كاذباً بيقين ، وإن قال : بتخصيص البعض ، وسكوت الباقيين عن إظهار الخلاف قلنا له : كما ثبت ذلك بطريق إجماعهم فكذلك يثبت به في الأحكام الشرعية ^(٢) .

= ص ٢٢٨ ج ٣ ، وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٥٩ ج ٢ ، والتقريب والتحبير ص ١٠١ ج ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٤٦ ج ٢ ، وشرح المنار في الأصول لابن ملك ص ٢٥٥ ، والمسلم وشرحه ص ٢٣٢ ج ٢ .

(١) سورة الحج الآية ٧٨ .

(٢) راجع أصول المرخسي ص ٣٣ ج ١ والمسلم وشرحه ص ٢٣٣ ج ٢ .

(و) لقاتل أن يقول : إن التخصيص من كل لا يؤدي إلى عدم انعقاد الإجماع ، ولا يمتنع منه السماع ؛ إذ قد ثبت الإجماع تخصيصاً في كثير من الأحكام المعلومة بالضرورة ، وغاية ما يقال : إن اشتراط التخصيص (فما يترتب عليه نكرة الإجماع لا تميزه ، ومن المعلوم أن الأحكام التي ثبتت بالإجماع القولي ، لا تنحصر كنكرة ، فلم يكن ذلك إلا أنهم اعتبروا السكوت كالتخصيص) .

(ب) أنه قد وقع الإجماع على أن السكوت معتبر في المسائل الاعتقادية (أى يعتبر رضا فلا يحمل السكوت فيها على باطل) فيقاس عليها المسائل الاجتماعية ؛ لأن الحق في الموضعين واحد ، فلذا لا يحمل له السكوت ، وترك الرد هنا إذا كان الحكم عنده بخلافه ؛ لأن السماكت من الحق شيطان أخرس ، كما جاء في الحديث ، وهذا ؛ لأن الحكم لو كان عنده بخلافه ؛ لكان سكوته تركاً للأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وقد شهد الله تعالى لهذه الأمة بأمرهم بالمعروف ، ونهيهم عن المنكر وقد تقدم ذلك في أدلة حجية الإجماع ؛ إذ لو تصور منهم ترك الأمر بالمعروف ؛ لآدى إلى الخلف في كلامه تعالى ، وهو محال فوجب أن يجعل سكوتهم على ما يحمل وعلى ما تدل عليه عدالتهم ، وما يحمل هو السكوت عن الواقع لا عن الخلاف ؛ إذا مضت مدة تقضى الحاجة فيها إلى التفكير .

(ج) أنه قد ثبت من الأدلة عدم اختصاص الإجماع بنوع دون نوع ؛ لأن الأدلة مطلقة والتقييد لا دليل عليه .

فإن قيل : ربما يكون سكوت عن خوف أو تفكير (فلا يدل على الرضا) فإن ابن عباس خالف عمر في مسألة العول فقبل له ؛ فلا أظهرت حجبتك على عمر فقال : كان مبيهاً فيه (١) ، وأيضاً : قد شاور عمر الصحابة - رضى الله عنهم - في مال فضل عنده للمسلمين ، فأشاروا عليه بالإمسك إلى وقت الحاجة ، وكان على ساكتاً . فقال : له سيدنا عمر : ما تقول يا أبا الحسن ؟ فأمر بالقسمة . وروى فيها حديثاً عن النبي ﷺ فلم يجعل عمر سكوته تسليماً ، وكذا أجاز على رضى الله عنه .

(١) راجع شرح التوضيح على التنقيح ص ٣٢٩ ج ٢ والمسلم شرحه ص ٢٢٢ ج ٢ .

السكوت مع أن الحكم عنده بخلاف ما أفتوا . وأيضاً : قد روى أن عمر أشخص إلى امرأة كان زوجها غائباً عنها حينما بلغه عنها أنها تجالس الرجال ، وتحبهم ، فلما أشخص إليها لينبها من ذلك أداست (١) من هيئته فشاوور الصحابة فأشاروا بأن لا غرم عليه ، وقالوا : إنما أنت مؤدب ، وما أردت إلا الخير ، وعلى ساكت ، فلما سأله قال : على أرى عليك الغرة . فقد أجاز على - رضى الله عنه - السكوت مع إضمار الخلاف ، وكذا لم يجعل عمر سكوته دليل الموافقة حتى استنطقه .

إن قيل ذلك : أجيب عنه بما يأتي :

أما الأمر المروى عن ابن عباس فكذب حيث إن الواقع يدل على خلافه (٢) ذلك ؛ لأن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - كان يقدم ابن عباس على كثير من الصحابة ، ويسأله ويمدحه ، وبأذن له مع أهل بدر حتى قال عبد الرحمن بن عوف : أنا ذن لهذا الفتى معنا ، وفي أبنائنا من هو مثله ، فقال عمر : إنه من قد علم ، فأذن لهم ذات يوم وأذن لابن عباس معهم ، وأراد بذلك إظهار فضل ابن عباس ، فسالهم عن قول الله تعالى : « إذا جاء نصر الله والفتح ، السورة . فقال بعضهم : أمر الله نبيه إذا فتح عليه أن يستغفره ، ويتوب إليه ، فقال ابن عباس : ليس كذلك ، ولكن نعت إليه نفسه فقال : عمر - رضى الله عنه - ما أعلم منها إلا مثل ما تعلم ، ثم قال : كيف تلوموننى عليه بعد ما ترون ؟

أقول : فإن عباس لا يهاب عمر الذي يقدمه ، ويعرف فضله ، ويسأله ويصوب رأيه فلا يقال بعد ذلك : إنه ترك إظهار رأيه مهابة لعمر .

هذا : على أن عمر - رضى الله عنه - كان ألين لاستماع الحق سواء كان من ابن عباس أم من غيره ؛ ولذا رجح عندما أراد أن يمنع التغالي في المهور إلى قول المرأة التي حاجته بالآية « وآتينهم إحداهن قنطاراً » الآية (٣) وقال كلمته

(١) أى أسقطت جهنماً .

(٢) راجع شرح التوضيح على التنقيح ص ٣٢٩ ج ٢ ، وراجع المسلم وشرحه ص ٢٣٣ ج ٢ .

(٣) سورة النساء الآية ٢٠ .

المعروفة كلحكم أفقه من عمر حتى المحجلات - وهو القائل - رحم الله امرء.
أهدى إلى عيوبه. والقائل: لاخير فيكم إن لم تقولوا، ولاخير في إن لم أسمع^(١).

ولو سلمنا صحته فيكون من الجائز أن ابن عباس لم يظهر رأيه؛ لأنه علم أن
عمر أفقه منه، وأن المسألة اجتهدية، فلكل مذهبه، فلا يظهر رأيه في مقابلة
رأيه، أو أنه كان في مدة التروى بعد، ولم يظهر له وجه الحقيقة.

وأما الآخر الثاني: وهو ما ورد في القصة، فإنما سككت على؛ لأنه يرى
أن الذين أفتوا بأمسك المسال إلى وقت نائية كان (قولهم) حسناً، فإن للإمام
أن يؤخر القصة فيما يفضل عنده من المسال؛ ليسكون معداً لنائية تنوب المسلمين،
ولكن القصة كانت أحسن في رأي على - رضي الله عنه - لأنها أقرب إلى
إبراء الذمة بالتمجيل بأداء الأمانة، وفي مثل هذا الموضع لا يجب إظهار الخلاف؛
لأن الحكم غير خطأ؛ إذ لو كان خطأ لاثم على بسكوته حيثئذ، فلهذا سككت على
في الابتداء، وحينئذ سئل بين الأحسن عنده.

وكذا في الآخر الثالث، وهو قولهم: في الإملاص لاغرم عليك. كان صواباً
وحسناً؛ لأنه لم يوجد من عمر ما يوجب عليه الغرة، إذ لا جناية منه، ولكن
إلزام الغرة لعمر كان أحسن، صيانة عن القيل، والقيل، ورعاية لحسن البناء،
وإظهاراً للعدل، وسدّاً لباب الادعاء فيما يستقبل، فلهذا سككت أولاً (عن قول
من أفتوا بعدم الغرة) ولما استنطقه عمر. بين أولى الوجهين عنده، على أن
السكوت بشرط الصيانة عن الفتور جائز تدفيلاً للجواب؛ لأن المجلس ما زال
منعقداً للمشورة. إلى غير ذلك مما يمكن أن يجاب به اهـ.

فإن قيل ثانياً: ربما سككت للخفاء (عنه) أو اعتقد أن كل مجتهد مصيب،
فلا يرى السكوت حراماً.

قلنا: الفتوى إذا ظهرت عن واحد، واشتهرت بين العامة لا يجوز أن تفتى
على أقرانه (وقد شرط في الإجماع السكوت أن تشتهر المسألة بحيث لا تخفى على

(١) راجع السلم وشرحه ص ٢٣٣، ٢٣٤ ج ٢.

أحد) وقد بين في باب القياس أن المجتهد يخطئ، وبصيب، وأن الحق في
موضع الخلاف واحد (فسكوته بعد علمهم بالفتوى لا يجوز، إذا كان الحكم
عندهم خلاف ما بلغهم)^(١).

أقول:

فتبين من هذا أن السكوت من الباقيين يعتبر إقراراً للحكم، وهذا ما نرضاه،
وبدل عليه ما تقدم نقله عن السرخسي حيث قال: قد قال من لا يعاب بقوله:
الإجماع الموجب للعلم قطعاً لا يكون إلا في مثل ما اتفق عليه الناس من موضع
السكبة، وموضع الصفا، والمروة، وما أشبه ذلك، وهذا ضعيف جداً؛ فإنه
يقال لهذا القائل: بأي طريق عرفت إجماع المسلمين على هذا؟ أبطريق سماعك نصاً
من كل واحد من أحادهم، فإن قال نعم، فقد ظهر للناس كذبه، وإن قال: لا
ولكن بتخصيص البعض، وسكوت الباقيين عن إظهار الخلاف فتقول: كما ثبت
بهذا الطريق الإجماع منهم على هذه الأشياء التي لا يشك فيها أحد، فكذلك يثبت
الإجماع منهم بهذا الطريق في الأحكام الشرعية^(٢) والله أعلم.

المذهب الثاني:

أنه ليس بإجماع ولا حجة، وهو لداود الظاهري، وابنه (وابن حزم)
والمرتضى واختاره القاضي (الباقلاني) وعزاه للشافعي. وقال: إنه آخر أقوال

(١) راجع لاستخراج ما تقدم كشف الأسرار على المنار ص ١٠٤، ١٠٥ ج ٢،
وشرح التوضيح على التنقيح ص ٣٢٧ ص ٣٢٨ ج ٢ والتلويح ص ٣٢٧ ج ٢
وحاشية الفري ص ٣٢٨، ٣٢٩ ج ٢، وحاشية ملا خمر ص ٢٢٨، ٢٢٩ ج ٢.
وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٥٩ ج ٢، والتقرير والتجوير ص ١٠١ ج ٢
وتيسير التحرير ص ٢٤٦ ج ٢، والأحكام للأمدى ص ١٢٩ ج ١، ومختصر ابن الحاجب
وشرحه ص ٣٧ ج ٢، وأصول السرخسي ص ٣٠٦ ج ١، والمسلم وشرحه ص ٢٣٣،
٢٣٤ ج ٢.

(٢) راجع أصول السرخسي ص ١٠٣١ ج ١.

الشافعي وقال : الغزالي ، والرازي ، والآمدني إنه نص الشافعي في الجديد ، وقال الجويني : إنه ظاهر مذهبه . ربياء في التحرير ، وبه قال ابن أبان ، والباقلاني ، وداد ، وبعض المعتزلة . قال الباجي : وهو قول . أكثر المالكية ، وأكثر الشافعية ، وقال القاضي عبد الوهاب : هو الذي يقتضيه مذهب أصحابنا ، وقال ابن برهان : وإليه ذهب كافة العلماء منهم الكرخي ، ونصره ابن السمعاني ، وأبو زيد الدبرسي ، وقال الرافعي : إنه المشهور عن الأصحاب ، وقال النووي : إنه الصواب من مذهب الشافعي ، وهو موجود في كتب أصحابنا المرافقين في الأصول ، ومقدمات كتبهم المبسوطة في الفروع اهـ . وهذا القول صرح به الشافعي في الرسالة أيضاً ؛ لكن صرح في موضع من الأم بخلافه ، فيحتمل أن يكون له في المسألة قولان . كما ذكر ابن الحاجب ، وغيره ، أو أن ينزل القولان على حالين ؛ فالنفي على ما إذا صدر من حاكم ، والإثبات على ما إذا ثبت من غيره (مثلاً) وقال أبو إسحق في الجمع : إنه إجماع على المذهب ، وجمع السبكي بين القولين بأن الإجماع المنفي هو القطعي ، والمثبت هو الظني ، وأن متقدمي الأصحاب لا يطلقون لفظ الإجماع إلا على القطعي اهـ وأخذ هذا من قول غير واحد كالرويان ، وابن حامد الأسفراييني .

وقبل الاستدلال لهذا المذهب . نقف مع هذه النقول قليلاً ؛ فإن ما نقله الباجي من قوله ، وهو قول أكثر المالكية ، وما قاله القاضي عبد الوهاب : من أنه هو الذي يقتضيه مذهب أصحابنا ، يدل على أن للمالكية قوانين ؛ إذ كل من الباجي ، والقاضي عبد الوهاب ثقة ، وقد رأينا أن للشافعي أيضاً فيه قولين ، فيكون قول ابن برهان - وإليه ذهب كافة العلماء - غير دقيق ؛ لأننا نقلنا عن العلماء أن منهم من قال : بخلاف ما قاله : ابن برهان . بل إن ابن السمعاني ، وأبا زيد الدبرسي ، وهما من معاصري ابن برهان . قالوا : إنه المشهور عند الأصحاب ، وقال النووي إنه الصواب وإذا تفحصنا هذه النقول أن من العلماء من يقول : إن السكوني ليس بإجماع ، ولا حجة من غير أن تختلف النقول عنهم ، وهو لا هم الظاهرية ، والمرضى ، وابن أبان . ومنهم من اختلف النقل عنهم فرة ينقل عنهم

أنه إجماع وحجة ومرة ينقل عنهم أنه ليس بإجماع ، ولا حجة ، وهو لا هم الشافعية ، والمالكية ، والحنفية . غير أن الناظرين في النقول عن هؤلاء قالوا : باحتمال أن يكون لكل قولان ، أو أن يجمع بين هذين القولين بتزويل كل على حال ، وأحسن جمع في ذلك ما قاله ابن السبكي من حمل النفي في كلام الشافعي على القطعي ، والإثبات على الظني .

أقول : إن مثل هذا الجمع يتأتى في كل من نقل عنه قولان كالمالكية والحنفية .

وقد استدلووا على أنه ليس بإجماع ، ولا حجة بما يأتي :

أولاً : بحديث ذي الدين ، وفيه أنه لما قال : أقصرت الصلاة ، أم تبيت يا رسول الله ، نظر رسول الله ﷺ إلى أبي بكر ، وعمر - رضي الله عنهما - وقال أحق ما بقوله ذو الدين ؟ (١) .

وجه الدلالة فيه أنه لو كان السكوت دليل الموافقة ، لاكتفى به رسول الله ﷺ ولما استنطقهم في الصلاة من غير حاجة . فدل ذلك على أن السكوت ليس (رضاً فلا يكون) إجماعاً ، ولا حجة (٢) .

(١) رواه أبو هريرة من حديث طويل ص ٧٠ ج ١ من كتاب مصباح السنة للإمام البخاري والحديث لفظه : عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة العصر . فسلم من ركعتين . فقام إلى خشبة ممرضة في المسجد فاستسكا عليها كأنه غضبان ، ووضع يده اليمنى على اليسرى ، وشبك بين أصابعه ووضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى . وفي القوم أبو بكر وعمر - رضوان الله عليهما - فهاباه أن يكلماه . وفي القوم رجل وفي يده طول يقال له . ذو الدين قال يا رسول الله : أقصرت الصلاة أم تبيت ؟ فقال : كل ذلك لم يكن فقال : قد كان بعض ذلك . فأقبل على الناس فقال : أصدق ذو الدين ؟ قالوا : نعم فتقدم فضلى ماترك ثم سلم ، ثم كبر وسجد سجوده أو أطول ، ثم رفع رأسه ، وكبر ثم كبر ، وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع وكبر . وقال : عمران بن حصين ثم سلم .

(٢) راجع أصول السرخسي ص ٣٠٧ ج ١ .

ويجاب عن الحديث : بأن سكوتهم كان اكتفاء منهم بكلام ذي الدين ؛ لأنهم كانوا مثله في أنهم لا يدرون أيهما وقع . فلما نفى ذلك بقوله : كل ذلك لم يكن ، وطلب منهم الجواب كان لهم الكلام .

وثانياً : الآثار المتقدمة المقرض بها على المذهب الأول ، كشاوره عمر فيما فضل عنده من مال . ومشاورته في إملاص المرأة التي غاب عنها زوجها . وقد تقدم الجواب عنها في المذهب الأول (١) .

وثالثاً : ما قاله الصنعاني : وادعى أنه لم يسبق إليه في إبطال الإجماع السكوتي : وهو قوله : إن السكوت من العلماء على أمر وقع من فعل محذور ، أو ترك واجب لا يدل على جواز ما وقع ، ولا على جواز ما ترك ، إذ لا يدل سكوتهم على أنه ليس بمترك ؛ لأن مراتب الإنكار ثلاث هي : اليد ، واللسان ، والقلب ، وانقضاء الإنكار باليد ، واللسان ، لا يدل على انتفاؤه بالقلب ، ولا يقال للسكوت . إنه قد أجمع إلا إذا علم رضاه بالواقع ، ولا يعلم ذلك إلا علام الغيوب (٢) .

أقول :

أولاً : أما دعواه أنه لم يسبق إليه فإنها دعوى عريضة ، إذ قد سبقه ابن حزم ، وغيره من القائلين بعدم حجية الإجماع السكوتي (٣) .

وثانياً : وأما قوله : إن مراتب الإنكار ثلاث ، وأن الإنكار بالقلب

(١) راجع المذهب الأول .

(٢) راجع سبيل السلام ص ٦٥ ج ٤ .

(٣) قال ابن حزم . بطل قول من قال : إن ماصح عن طائفة من الصحابة — رضي الله عنهم — ولم يعرف عن غيرهم إنكار لذلك ، فإنه منهم إجماع ، لأن ذلك قول بعض المؤمنين وأيضاً : فإن من قطع على غير ذلك القائل بأنه موافق لذلك القائل فقد قفأ ما لا علم له به إلى آخر ما قال راجع ص ١٤ من النبد ، والإحكام في أصول الأحكام ص ٥٣١ ج ٤ ومن المعلوم أن الصنعاني مولود في سنة ١٠٥٩ هـ وتوفي سنة ١١٨٢ هـ أما ابن حزم فقد ولد سنة ٣٨٤ هـ وتوفي سنة ٤٥٦ هـ أو سنة ٤٥٧ هـ والأكثر من المؤرخين على أن وفاته في سنة ٤٥٦ هـ .

لا يعلمه إلا الله تعالى . فذلك إنما يسلم ما لم تقم قرينة على الموافقة ، وقد سبق في شروط الإجماع السكوتي ما يكفي أن يكون قرينة .

هذا فضلاً عما علم يقينا أن الصحابة ، والسلف الصالح لا يكتفون بإنكار المنكر بالقلب ؛ لأنه مشروط بعدم استطاعة الإنكار باليد ، واللسان . فكانوا لا يكتفون بإنكار القلب بل لابد أن يعلنوه . كما أنكر سيدنا علي على سيدنا عثمان عند نفيه عن القرآن . وإنكار المرأة على عمر في نفيه عن المغالاة في المهور كما سبق . وبهذا بطلت دعواه المزعومة ، وظهر ما فيها من تزيف . والله أعم .

المذهب الثالث :

أنه حجة ، وليس بإجماع قاله أبو ماسم . وهو أحد الوجهين عند الشافعي ، وبه قال الصيرفي ، واختاره الأمدى .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أن سكوتهم مع الاحتمالات (الممكنة ينفي كونه إجماعاً غير أنه لما كان يدل ظاهراً على الموافقة ، كان حجة يجب العمل به كخبر الواحد ، والقياس ، وقد احتج الفقهاء بالقول المنتشر في الصحابة إذا لم يظهر له مخاف ؛ فدل على أنهم اعتقدوه حجة ظنية .

ويمكن رد هذا بأن الاحتمالات لا تعتبر إلا إذا قام عليها دليل . وقد تقدم أن من القرائن ما ينفي هذه الاحتمالات . فيكون حجة وإجماعاً ؛ إذ الأصل انتفاؤها ، لاسيما مع قرينة عدمها . فيكون إجماعاً ، وحجة ظنية (غاية الأمر أن المتقدمين قد لا يسمونه إجماعاً ؛ لأن الإجماع عندهم لا يطلق إلا على القطعي ، فيكون الخلاف في التسمية كما سيأتى قريباً إن شاء الله تعالى) .

المذهب الرابع :

التفصيل بين الفتوى والحكم ، فإن كان السكوت إثر حكم حاكم ، فهو إجماع ،

وهو لأبي إسحق المروزي ، وحكاه ابن القطان عن الصيرفي (١) .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أن الأغلب أن الصادر عن الحاكم يكون عن مشورة ، والصادر عن الفتوى يكون عن اجتهاد المهر منفرداً ، ولا شك أن المشورة توجب أن يكون الحق مع المجمعين على الحكم ، فإذا تقوى الحكم بالقضاء كان إجماعاً ، وحجة صيانة للقضاء ، وحفظاً له من أن يتطرق إليه الضياع فتدب الفوضى .

ويرد هذا : بأن حكم القاضي قد يكون عن اجتهاده منفرداً ، فلا تكون له ميزة المشورة . كما أن الحاكم إذا حكم ، واعتبرنا صيانة كلامه ، كان من الواجب ألا ينتقض ، لكن من المتفق عليه أن حكم القاضي ينتقض إذا خالف نصاً ، أو إجماعاً ، وأما كون حكم الحاكم في حادثة رافعاً للخلاف فيها فلمثلاً يكون عرضة للنقض ، والتلاعب بالأحكام . فأى ميزة له هنا . على أن حكم القاضي قد تكون الموافقة فيه تقيية ، وخوف فتنة ، ومعهما لا ينعقد الإجماع .

المذهب الخامس :

عكس الرابع : وهو أنه إجماع إن كان عن فتوى ، وأما إن كان عن حكم حاكم فلا . وهو لابن أبي هريرة ، ومن وافقه .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

بأن المفتي لا سلطان له ، فإذا أفتى بحكم فسكت الجميع بعد انقضائه بينهم دل على أنهم أراضوه ، فيكون إجماعاً . أما مع الحكم ، فإن السكوت من الباقيين لا يدل على الرضا منهم ، لأن حكم الحاكم يسقط الاعتراض .

ويجاب عنه : بأننا بعد ما اشترطنا الشروط المتقدمة فيه لم يكن هناك فرق بين الفتوى والحكم .

المذهب السادس :

أنه إن وقع في شيء يفوت استدراكه من إرافة دم ، أو استباحة فرج ، كان إجماعاً ، وإلا فحجة ، وخص هذا التفصيل الماوردي كما في الحارثي ، والرويانى كما في البحر به مصر الصحابة دون غيرهم . قالوا : فإذا قال الواحد منهم : (أى الصحابة) قولاً أو حكماً به فأمسك الباقيون . فهذان ضربان أحدهما بما يفوت استدراكه كإرافة دم واستباحة فرج . فيكون إجماعاً ؛ لأنهم لو اعتقدوا خلافه لانسكروه ؛ لأن الصحابة لشدتهم في الدين لا يصحون عما لا يرضون به . بخلاف غيرهم فقد يصحون .

وإن كان عما لا يفوت استدراكه كان حجة ، وفي كونه إجماعاً يمنع الاجتهاد وجهان لأصحاب الهافى (١) وألحق الماوردي التابعين بالصحابة ، وذكر النووي أنه هو الصحيح ، وبعضهم ألحق بالصحابة التابعين وتابع والتابعين لما ورد من أنهم خير القرون .

ويمكن رد هذا التفصيل بين الصحابة ، وغيرهم بأنه يوجد في كل عصر من جملهم آفة حمة لهينه ، يردون عنه زيف الواقفين ، وتحريف المبطلين وتضليل المضللين . على أن الأدلة المثبتة لحجية الإجماع مطلقة . فتقييدها بعصر دون عصر تخصيص بلا تخصص وهو باطل (على أن ما خالف الحق في اعتقاده الساكت يعتبر منكراً ، فلا تبرأ ذمته إلا بإنكار المنكر ، ولا يجوز له السكوت عليه سواء كان فيما يفوت استدراكه أولاً ولا سيما أن من شرط الاجتهاد العدالة والعدوى لا يصحون على منكر) .

وبعد ما رددنا التفصيل نسوق ما استدلل به أصحاب المذهب السادس فنقول :

قالوا : إن ما يفوت استدراكه يجب المحافظة عليه ؛ فإذا قال بعضهم ،

(١) راجع لاستخراج هذا الإجماع في الشريعة الإسلامية ص ٧٦ وجمع الجوامع اللبناني ص ١٩٨ ج ٢ ، والمطارد ص ٢٠٤ ج ٢ .

(١) فيكون للصيرفي قولان أولهما : أنه حجة وليس بإجماع . وثانيهما إن كان السكوت لإثر حاكم كان إجماعاً . ويحتمل أن يكون القول الثاني تقييداً للأول .

وسكت الباقون . دل على أنهم أجمعوا ، فيكون حجة ؛ لأن حفظ الدماء والفروج مما يجب على كل المسلمين فلا يمكن التهاون فيه ، لأنه مما تعم به البلوى . أما غيرها فيكون السكوت حجة ، وليس بإجماع .

وبإيجاب عن ذلك : بأن ما تقدم من اشتراط المدة الكافية للتأمل ، وأنها تختلف باختلاف الحوادث يلغى هذا الفرق بين هذا وغيره من الأحكام (للساوى الجميع في المعصية عند الاتفاق) والله أعلم .

المذهب السابع :

أن السكوت حجة فيما تعم به البلوى بخلاف ما لم تعم به البلوى ؛ فلا يكون حجة فيه .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أن ما تعم به البلوى لا بد من خوض غير القائل فيه ؛ فإذا تسكك البعض ، وسكت الباقون دل على اتفاقهم ، فيكون حجة .

ويمكن أن يرد هذا بأننا قد اشتطنا شهرة القول بالحكم من يعلم به الباقون ، فلا يكون حجة إلا بذلك . فتقييده بما تعم به البلوى تقييد للأدلة المطلقة بلا دليل ، وهذا باطل . والله أعلم .

هذا : ومن قال : إن العبارة بقول الأكثر : يرى أنه إذا سكت الأقل يعتبر إجماعا . قاله أبو بكر الرازي ، وأدلة هذا المذهب تقدمت عند الكلام على الشروط عند من اكتفى في الإجماع بقول الأكثر ، ومن اشتراط انقراض العصر يقول : الإجماع السكوتي حجة إذا انقضى العصر ، وقد تقدمت الأدلة أيضا عند الكلام على الشروط .

أما من قال : إن الإجماع السكوتي يكون حجة قبل استقرار المذاهب . فقد تقدم أن هذا شرط من شروطه .

ومثله ما قبل : إنه إجماع . إن أفادت القرائن الرضا ، لما تقدم أن هذا شرط فيه أيضا : وهو اختيار الغزالي في المستصفى ، وورع بعض المتأخرين بأنه أحق الأقوال (١) .

تذييل

هذا : وإن بعض العلماء قد سمي الإجماع القولي ، والفعل عن لغة أى الأمر الاصل في الإجماع .

وسمى الإجماع السكوتي رخصة ؛ لأنه إنما ثبت كونه إجماعا لضرورة نفى نسبة الساكتين إلى الفسق ، فإن الساكت عن الحق شيطان أخرس ، وحاشا من مدح بقوله تعالى : كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ، الآية (٢) وغيرها من الآيات أن يسكت عن الحق (٣) .

(١) راجع المستصفى ص ١٩١ ج ١ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١١٠ .

(٣) راجع لاستخراج ما تقدم في الإجماع القولي ، والفعل ، والسكوت . التقرير والتحجير ص ١٠١ إلى ص ١٠٦ ج ٣ وتيسير التحرير ص ٢٤٦ ، ٢٤٧ ج ٣ . وختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٧ ، ٣٨ ج ٢ والإحكام للامدني ص ١٢٨ إلى ص ١٣٠ ج ١ . وشرح المنار في الأصول لابن مالك ، وماشه شرح ابن العيني ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ . وشرح طلعة الشمس من ص ٦٦ إلى ص ٧٢ ج ٢ . وأصول البردوي وشرحه كشف الأسمار من ص ٢٢٧ إلى ص ٢٣٤ ج ٣ وجمع الجوامع وحواشيه البناني من ص ١٩٦ إلى ص ٢٠٣ ج ٢ ، والمطار من ص ٢٠٢ إلى ص ٢٠٧ ج ٢ ، والآيات البينات من ص ٢٩٨ إلى ص ٣٠٤ ج ٣ . والمستصفى ص ١٩١ ، ١٩٢ ج ١ . وإرشاد الفحول من ص ٧٤ إلى ص ٧٦ . والمنهاج وشرحه الإسوي من ص ٣٧٣ إلى ص ٣٧٦ ج ٢ ، والبدعني من ص ٣٧٣ إلى ص ٣٧٦ ج ٢ ، والإبهاج ص ٢٥٣ ، ٢٥٤ ج ٢ . وشرح =

وإلى هنا انتهى الكلام على الفصل الثاني ، ويليه الكلام على الفصل الثالث
في تحقيق مذهب الإمام الشافعي - رضي الله عنه وأرضاه - في الإجماع . . .

الفصل الثالث

في تحقيق مذهب الإمام الشافعي - رضي الله عنه وأرضاه
في الإجماع

ولما كان النقل عن الإمام الشافعي - رضي الله عنه - مضطرباً . مما جعل
بعض الباحثين المعاصرين ينسب إليه إنكار الإجماع إلا فيما علم من الدين
بالضرورة ، وبعضهم ينكر أنه يقول بالإجماع السكوتي . حسن أن نورد هنا
تحقيق مذهب ، والرد على ما ادعاه من نسب إليه ما لا يصح نسبته إليه فنقول :

تحقيق مذهب الإمام الشافعي - رضي الله عنه وأرضاه - في الإجماع .
إذا كان الناس قد تذرعوا إلى القول بإنكارهم الإجماع ، بما روى عن الإمام
أحمد بن حنبل - رضي الله عنه - وقد سقناه سابقاً ، وبيننا أنه ليس لهم متمسك
في هذا القول ، وخرجناه على ما يتفق مع مذهبه . وقد سقطت حيثئذ بذلك
دهوى النسك بأن من الأئمة من أنكر الإجماع ، إلا أننا رأينا اضطراب النقل
عن الإمام الشافعي ، جعل بعض المعاصرين في زماننا هذا . يدعون أن إمامنا
الشافعي - رضي الله عنه - يضع الإجماع في دائرة ضيقة تنحصر فيما علم من
الدين بالضرورة ، وهو ما يسمى بإجماع العامة ، وأنه - رضي الله عنه - لا يقول
بالإجماع السكوتي . ولما لم يكن هذا صحيحاً عن الإمام الشافعي - رضي الله عنه - رأيت
أن أورد على هذا القول ، وقد وجدت بحثاً مستفيضاً لبعض أساتذتنا مدعماً بالحجة ،
ومفتداً تلك المزايع . فآثرت نقله ملخصاً في صلب الرسالة ؛ لأن الإجماع له خطر
هنا من جانب ، وللفائدة العامة من جانب ثان ، وللتنبيه إلى التثبت في الحكم
لمن أراد أن يحكم على إمام مثل هذا الإمام فلا يلتقي الباحث كلامه جزافاً حتى
لا يشكك القارئ في أعمتهم من جانب ثالث ، وإقراراً بالفضل لأهله من جانب
رابع . والله أسأل أن لا يجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا . . .

فأقول وبالله - تعالى - التوفيق . . .

== مسلم الثبوت من ص ٢٣٢ إلى ص ٢٣٥ ج ٢ . وشرح التلويح على التوضيح
ص ٤١ ، ٤٢ ج ٢ . وشرح التوضيح للتنقيح ص ٤١ ، ٤٢ ج ٢ . وموسوعة
جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي ص ٣٩ ، ٤٠ . ولعبته إلى الإمامية والوحدانية
نقلاً عن الفصول الثمانية ورقة ١١٨ . وغهد ذلك كثير من كتب الأصول .

أما في الإجماع فتقول: فإن بعض العلماء المعاصرين^(١) يرى أن إمامنا الشافعي رضي الله عنه - انتهى به الأمر في الإجماع إلى وضعه في دائرة ضيقة وهي جعل الفرائض التي يمد عليها من العلم الضروري في هذه الشريعة الشريفة^(٢).

وقد أخذ ذلك من كتاب جماع العلم، وكتاب اختلاف الحديث، والرسالة للشافعي - رضي الله عنه.

فأما في كتاب جماع العلم: فلأنه كان لا يسلم لمصومه دعاوى الإجماع التي يدعونها ريسألم: من أهل العلم؟ فإن قالوا: هم الفقهاء، قال: إن تميز لا يمكن، لاختلاف أهل الأمصار فيهم، فإن قالوا له: الفقيه هو من ينسب أهل الحديث إلى الفقه، قال لهم: إنهم قد يختلفون في ذلك أيضاً؛ ثم إنكم لا تثقون في أخبارهم الأحادية في الأحاديث فكيف تثقون بهم في أخبارهم عن الفقهاء؟

فإن قالوا: إن الإجماع يتعقد بكل من ينسب إلى العلم، ولو كان من المعكمين قاله لهم: إن من أهل الكلام من أنكر رجم الوائى المحصن اعتياداً على ظاهر الكتاب فيلزمكم أن لا تقولوا به؛ إذ لا إجماع على رأيكم، ولأنكم لا تبحثون بحبر الواحد مع أنكم تقولون: بالرجم.

فإن قالوا: يتحقق الإجماع بقول الأكثر، قال لهم: ما ضابط الأكثر؟

فينقطعون. ثم يسألم عن الطريق التي يرون بها الإجماع، فيمتنعون بتمتد التواتر، وحيث لم يبق إلا الآحاد. فيقول لهم: إنه يحتمل الخطأ، والكذب، وأنتم لا تبحثون بحبر الواحد في الأحاديث، فكيف تبحثون به في نقل الإجماع.

ثم يسأله أحد المناظرين: هل من إجماع؟ فيقول: (وهذا محل الشاهد للمعاصرين) نعم في جملة الفرائض التي لا يسع أحداً جهلها، وهو ما لو قلعه أجمع الناس، لم تجد حوالك من يقول ليس هذا بإجماع^(٣).

أما في كتاب اختلاف الحديث: فقد استندوا إلى قول الشافعي: إنه لم يدع الإجماع فيما سوى جعل الفرائض التي كلفتها العامة - أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ولا التابعين، ولا من بعدهم، ولا عالم على ظهر الأرض، إلا حيناً من الزمان. فإن قالوا: فيه لم أعلم أحداً من أهل العلم عرفه، وقد حفظت عن عدد منهم إبطاله^(٤).

قال بعض المعاصرين: إن هذا كله يدل على أن الشافعي لا يعترف بالإجماع في علم الخاصة.

وقد رد صاحب البحث على ذلك بالأمور الآتية:

الأمر الأول:

أن الإجماع في علم العامة لا يراع فيه بين أحد المسلمين، كما نص عليه الأمدى، وإنما الخلاف فيما عداه، فهو كان الشافعي - رضي الله عنه - ينازع فيه لكان كذهب النظام^(٥) ووجب على علماء الأصول أن يصحوا بمخالفته؛ لأنه أولى

(١) راجع جماع العلم ص ٦٥ طبع المعارف والام ص ٢٥٧ ج ٧.

(٢) راجع اختلاف الحديث ص ١٤٧ بهامش الأم ج ٧.

(٣) أقول بل يكون مذهبه كذهب الظاهرية حيث لا يقولون: إلا بإجماع الصحابة فيما علم من الدين بالضرورة، ثم يقولون: إن ما علم من الدين ضرورة متى ثبت بالكتاب، والسنة لم تكن الحجية إلا فيهما، ولا قيمة للإجماع.

(١) كآبي زهرة والشيخ عبد المتعال الصمدي في كتابه. في ميدان الاجتهاد.
(٢) راجع كتاب الشافعي للشيخ محمد أبي زهرة ص ٢٦٠ إلى ٢٦٢ ورسالة حجية الإجماع للفضيلة أستاذي الشيخ مصطفى محمد عبد الحائق ص ٢٧ وقد عزاه إلى كتاب الشافعي للشيخ محمد أبي زهرة وجاء في كتاب الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ شلتوت ص ٥٦٥. أما في الإجماع الذي يصور بأنه اتفاق جميع الأمة مجتهدية، وغير مجتهدية، خاصة وعامة، فليس هو الإجماع الذي يعتبر مصدراً من مصادر التشريع، وإنما هو إجماع على علم بما أجمعت الأمة عليه لثبوت التشريع المقطوع به، الذي ليس محلاً للنظر والاجتهاد. والذي يجب أن يستوى في العلم به جميع المسلمين، ولا يصح لسل أن يجمله وهذا شيء آخر غير الإجماع الذي يعرفه الإسلام، مصدراً للتشريع بعد القرآن والسنة.

من النظام : لفضله وسبقه . لكن قد أطبق الأصوليون على ذكره مع القائلين بحجية الإجماع (أى الخاص) .

الامر الثاني :

أن الشافعى - رضى الله عنه - يستدل بالإجماع الخاص على كثير من مسائل الفقه .

فقد استدلل به على عدم حجب الجدل بالآخ حيث قال : كل المختلفين مجتمعون على أن الجدل مع الآخ إما مثله ، أو أكثر حقا منه (١) ، فلم يكن لي خلافهم ، ولا يمكن أن يقال : إن مسألة الجدل مع الآخ من المعلوم من الدين ضرورة .

الامر الثالث :

أن الشافعى رضى الله عنه يعتبر الإجماع في علم العامة في المنزلة الأولى ، ويقدمه على سائر الأدلة حيث قال : أما ما ذكر من نقل العوام فسيكا قلت : إن هذا العلم المقدم الذى لا ينازعك فيه أحد ، أما علم الخاصة فليس في المرتبة الأولى حيث قال : - رضى الله عنه - العلم طبقات شتى :

الأولى : الكتاب والسنة الثابتة .

الثانية : الإجماع فيما ليس فيه كتاب ، ولا سنة .

الثالثة : أن يقول بعض أصحاب النبي ﷺ قولاً لا يعلم له مخالف .

الرابعة : اختلاف الصحابة .

الخامسة : القياس .

(١) وقد وجدنا في المحلى لابن حزم نقلاً عن عبد الرحمن بن غنم أنه يقول : بحجب الجدل بالإخوة فلعل الشافعى لم يعره التفاتاً نظراً لهذا ، أو أنه ثبت عنده رجوعه . راجع المحلى ص ٢٨٣ ، ٢٨٤ ج ٩ والإسنوى ص ٣٦٢ ج ٢ والتقريب والتبهير ص ١٠٧ ج ٣ . وتيسير التحرير ص ٢٥١ ج ٣ .

ولا شك أن الإجماع فيما ليس فيه كتاب ، ولا سنة في عبارة الشافعى هذه ، وهو الإجماع الخاص لأمرين :

أولهما : لأنه جعل منزلته بعد الكتاب ، والسنة ، وقد تقدم أنه جعل الإجماع في علم العامة في المنزلة الأولى .

وثانيهما : أن الإجماع في علم العامة لا بد أن يكون مستنداً إلى كتاب ، أو سنة ؛ إذ الغرض أنه فيما علم من الدين بالضرورة . فذلك لم يذكره في العبارة الأخرى اكتفاءً بأن الدليل في الواقع هو الكتاب ، أو السنة .

الامر الرابع :

على أن الشافعى يقول : بحجية الإجماع الخاص ، وأن عبارته السالفة في طبقات العلم تفيد أنه يقول : بالإجماع الخاص ؛ إذ أن عبارته السالفة تفيد أنه يقول : بالإجماع السكوتى (حيث جعله في الطبقة الثالثة) فأولى أن يقول بغيره .

أما الامر الخامس :

فإن هذا البعض من المعاصرين يقول : إن الاجماع المستند إلى كتاب ، أو سنة ، لا حجية فيه عند الشافعى ، وإنما الحجية عنده في مستنده .

فأما إذا استند إلى غيرهما كانت الحجية عنده - رضى الله عنه - هي الإجماع . فنقول له : إن هذا الإجماع الذى استند إلى غير الكتاب أو السنة . ليس هو إلا الإجماع الخاص . وقد اعترف به هنا . فتناقضت دعواك (وهما نسبة القول بعدم حجية الإجماع عند الخاصة إلى الشافعى ، ثم القول بنسبة حجية الإجماع إلى الشافعى إذا لم يكن مستنداً إلى الكتاب ، أو السنة) .

فإن كانت دعواك الأولى صحيحة . وأن الشافعى لا يقول بحجية الإجماع الخاص . وأن الاجماع المستند إلى كتاب ، أو سنة لا حجية فيه . بل الحجية في مستنده ، تنج عن ذلك أنه لا يقول : بحجية إجماع أصلاً . لأعام ولا خاص ، وهذا ما يجعله يربد عن النظام ، والرافض (والظاهرية) فقد رأيت فيما سبق أن

الشافعي - رضي الله عنه - استدلل في كتبه على حجة الإجماع بالكتاب، والسنة، بل هو أول المستدلين بالكتاب على ذلك^(١).

أما الأمر السادس :

ما يدل على أن الإجماع عند الشافعي حجة ؛ فإن الأدلة التي يسوقها على الاستدلال بحجة الإجماع لا تفرق بين إجماع خاص، أو عام والله أعلم . (بل هي أظهر في الاستدلال بها على الإجماع الخاص ، وإلا لم يكن للاستدلال بها على الخصوم فائدة ؛ لأن الخصم مسلم بالإجماع العام ؛ إذ أنه فيما علم من الدين بالضرورة ، ولا يمكن فيه الخلاف) .

وبعد فقد بقى أن يفهم كلام الإمام الشافعي على حقيقته التي يريد بها ، بحيث يلتقي كلامه السابق مع ما عليه مذهبه .

يجب علينا أن نلاحظ أن الإمام الشافعي - رضي الله عنه - كان يناظر قوما يزعمون بطلان الاحتجاج بخبر الواحد في السنة ؛ لأنه يفيد الظن ، وعندهم لا تثبت الأحكام الشرعية إلا بما يفيد اليقين ، وكان هذا محل النزاع بينه وبينهم ، فكان يسألهم عن أدلتهم التي يزعمون أنها تفيد اليقين ، فيبين لهم أن القياس الذي يعترفون بحجيته يختلف فيه فلا يفيد اليقين ، ثم أخذ يناقشهم في الإجماع الذي يعترفون بحجيته ، وهو يريد إلوامهم بأنه لا يفيد اليقين ، كما يزعمون ؛ إذ أنه يعتمد على النقل ولا طريق إلى التواتر فيه ؛ فلم يبق إلا خبر الثقات ، وهو عندهم لا يفيد إلا الظن فليس بحجة عندهم ، فلما سأله عن طريق يفيد اليقين بالإجماع . أجابهم بما سبق نقله من إجماع العامة فليس مراده أنه لا إجماع إلا إجماع العامة ، وإنما مراده أن يلزمهم بأن إجماع الخاصة كخبر الأحاد يفيد الظن ، فلما أن تقولوا : بحجة خبر الأحاد في السبب كما تقولون : به في حجة الإجماع ، وإما أن لا حجة فيهما ، فكان هدفه - رضي الله عنه - من هذا كله إلوامهم بحجة خبر الواحد التي هي أصل النزاع ، لا إنكار حجة الإجماع ، وكيف

(١) راجع الفصل الخامس في الباب الأول .

ينسكح حجة الإجماع ؟ وهو يفيد الظن على الأقل كخبر الواحد ، فلا يابق به أن ينسكح حجته . وأما تمثيله - رضي الله عنه - بإجماع العامة ، فإنما كان جواباً عن سؤالهم عما يفيد اليقين والقطع ، وكلامهم قرينة على ذلك ، بل إن كثيراً من الأئمة كانوا يتخرجون من إطلاق اسم الإجماع إلا على ما يفيد اليقين من إجماع العامة ، ونحوه ويقولون في غديره : لا نعلم مخالفاً تورعاً منهم - رضي الله عنهم - ولذلك كان الشافعي - رضي الله عنه - يردد دعوى من ادعى الإجماع قائلاً له لعل فيه خلافاً لا تعلمه ، بل قد ثبت له الخلاف فيما ادعى فيه الإجماع^(١) (كما سبق في توجيه كلام الإمام أحمد بن حنبل - رضي الله عنه) - والله أعلم .

أقول :

وإذا : فإنكار إطلاق اسم الإجماع على إجماع الخاصة لا يفيد تخصيص الحجة بإجماع العامة ، بل إنه يقول : بأن الكل حجة . وإن اختلفت مراتب الحجية ، وما يدل على أن إجماع الخاصة حجة . أنه احتج به في صرف الكتاب عن ظاهره . وتخصيص العام منه به - حيث قال : القرآن عربي والأحكام فيه على ظاهرها ، وعمرها . ليس لأحد أن يجعل منها ظاهراً إلى باطن ، ولا عاماً إلى خاص إلا بدلالة من كتاب الله ؛ فإن لم تكن فائدة رسول الله ﷺ تدل على أنه خاص دون عام ، أو باطن دون ظاهر ، أو إجماع من عامة العلماء الذين لا يجملون كلهم كتاباً ، ولا سنة^(٢) .

وبهذا تبين أن إجماع الخاصة عنده حجة . حيث صلب أصرف الكتاب عن ظاهره ، كما صلبت السنة لذلك ومثل ذلك في الدلالة على احتجاج الشافعي - رضي الله عنه - بالإجماع الخاص . ما جاء في موضع آخر منه من قوله : جاء الكتاب بأن اليهود

(١) راجع حجة الإجماع لفضيلة أستاذي مصطفى محمد عبد الحاق من ص ٢٧ إلى ص ٣٦ مخطوط قدم لنيل درجة أستاذ بكلية الشريعة سنة ١٣٨٥ هـ الموافق ١٩٦٦ م ملخصاً ما أمكن .

(٢) راجع لاستخراج هذا اختلاف الحديث ص ٢٧ على هامش رقم ٧٤ .

في الوثائق أربعة ، وفي الدين شاعدان ، أو شاعر ، وأمر أنان ، وفي الوصايا بمجاهدين ، وكانت حقوق سواها بين الناس لم يذكر في القرآن عدد الشهداء فيها . منها القتل ، وغيره فأخذ عدد الشهداء فيها من السنة ، أو الإجماع (١) فضلاً عن أن الاستناد في إنكار الإجماع إلا فيما علم بالضرورة إلى ما ذكر في كتاب الرسالة من قوله : لست أقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه إلا لا تلقى عالماً أبداً إلا قاله : لك ، وحكاه عن قبله . كالظاهر أربع ... الخ ليس بظاهر لأن هذا من كلام مناظره يحكيه عنه الشافعي فوثق بعض المعاصرين في ظنه أنه من كلام الشافعي فأنتج به على ما عزم (٢) هذا عن الإجماع القول . وأما الإجماع السكوتي ؛ فإن الأمدى لم ينسب إلى الشافعي إلا القول : بعدم حجتيه (٣) وأما

(١) راجع اختلاف الحديث على هامش الأم ص ٣ ج ٧ .

(٢) والدليل على أن ذلك من كلام المناظر ، وليس من كلام الإمام الشافعي ما يأتي :

قال الشافعي - رحمه الله تعالى - فقلت له أفرأيت لو قال لك هو (أي الإمام مالك) لا يقول الأمر عندنا إلا والأمر مجتمع عليه بالمدينة قال : والأمر المجتمع عليه بالمدينة أقوى من الأخبار المنفردة قال : كيف تكلف أن حكى لنا الأضعف من الأخبار المنفردة ، وامتنع أن يحكي لنا الأقوى اللازم من الأمر المجتمع عليه ؟ قلنا فإن قال لك قائل : لقلة الخبر وكثرة الإجماع عن أن يحكي . وأنت تصنع مثل هذا . فنقول : هذا أمر مجتمع عليه . قال : لست أقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه وإلا لما لا تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك وحكاه عن قبله كالظاهر أربع وتجريم الخبر وما أشبه هذا وقد أجده يقول الأمر المجمع عليه ، وأجد المدينة من أهل العلم كثيراً يقولون : بخلافه وأجد عامة أهل البلدان على خلاف ما يقول المجتمع عليه . فقلت له فقد يلزمك في قولك لا يعقل ما دون الموضحة الخ . راجع الرسالة ص ٥٢٣ - ٥٢٥ بتحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وقد وقع الخطأ أيضاً في الموسوعة في الفقه الإسلامي ص ٣٩ ، ٤٠ والشافعي حياته وعصره وآراؤه وفقهه ص ٢٥١ للشيخ أبي زهرة .

(٣) راجع الأحكام ص ١٢٩ ج ١ والتعبيرات الواضحات على شرح الورقات ص ٥٥ .

إمام الحرمين ، والغزالي فقد ذكرا ما يفيد أن للإمام الشافعي قولين ، أرجحهما ما ذكره الأمدى (١) وقد صرح ابن الحاجب بنسبة القولين دون ترجيح (٢) غير أن الإسناد قد ذكر أن الشافعي احتج به في إثبات القياس وخبر الواحد (٣) .

والرد على ذلك : أن الصحيح من مذهب الشافعي أن الإجماع السكوتي حجة . وإن لم يسمه إجماعاً (تورعاً منه ، وانباعاً لسلفه من الصحابة) فيكون الخلاف في التسمية (٤) .

ويستدل على أنه حجة عنده بما يأتي :

١ - أن المحقق المحلى في شرحه على جمع الجوامع ، نسب القول بعدم الحجية إلى الشافعي بصيغة التريض والتضميف حيث قاله : ونسب هذا القول للشافعي أخذاً من قوله - رضى الله عنه - لا ينسب إلى ساكت قول . فإنه يفيد أن الذين نسبوا إلى الشافعي القول بعدم الحجية لم يأخذوه من نص عن الشافعي . وإنما أخذوه اجتهداً من قوله : لا ينسب إلى ساكت قول ، ثم بين المحلى أن هذا الأخذ غسير صحيح بقوله : والصحيح أنه حجة مطلقة وهو المشهور في مذهب الشافعي كما قال الرافعي . فظهر أن نسبة عدم حجية الإجماع السكوتي إلى الشافعي ضعيفة وأن الصحيح كما صرح النووي أنه عند الشافعي حجة ، وإجماع وقد نقل ذلك البناي (فيكون الإمام الشافعي مع الجمهور) . وأما قول الشافعي : لا ينسب إلى ساكت قول فمحمول على نفي الإجماع القطعي وهو لا ينافي الإجماع الظني (٥) .

٢ - ما سبق من قول الشافعي : العلم طبقات شتى ، وذكر في الثالثة منها

(١) راجع البرهان ورقة ١٥٥ والمنقول ص ٦٨ والاسنوي ص ٣٧٥ ج ٢ .

(٢) راجع مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٧ ج ٢ .

(٣) راجع الإسناد ص ٣٧٥ ، ٣٧٦ ج ٢ .

(٤) راجع شرح جمع الجوامع مع حاشية الطار ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ج ٢ .

(٥) راجع المذهب الثاني في الإجماع السكوتي .

أن يقول بعض أصحاب النبي ﷺ ، ولا يعلم له مخالف منهم ؛ فإن هذا صريح في الاحتجاج بالإجماع السكوني (وأنه أحد طبقات العلم) وأن مرتبته قبل القياس .

٣ - أن الشافعي قال في رسالته رداً على مناظرة ، حين قال له : إلى أي شيء صرحت ؟ قال : قلت : إلى اتباع قول واحد إذا لم أجد كتاباً ، ولا سنة ، ولا إجماعاً ولا شيئاً في معناه يحكم له بحكمه ؛ فإن هذا صريح في الاحتجاج بالإجماع السكوني (وسأبني هنا أيضاً : فيه نظر) عند عدم النص ، وعدم الإجماع القول .

٤ - ما ذكره الاستوى من احتجاج الشافعي بالإجماع السكوني في إثبات حجية خبر الواحد ، والقياس ؛ فإن هذا يدل على أنه حجة عنده .

٥ - أن الشافعي - رضي الله عنه - يستأنس بقول الأكثر مع مخالفة الأقل . كما ذكر ذلك في إبطال مبررات الإخوة مع الجدة . فأولى أن يستأنس بقول البعض مع سكوت الباقي .

٦ - أن الشافعي يحتج بقول الصحابي الواحد ، مع وجود المخالف له . فأولى أن يحتج بقول الصحابي إذا لم يعلم له مخالف ، وهذا هو الإجماع السكوني ؛ إذ من غير المعقول أن يذهب الشافعي - رضي الله عنه - إلى حجية قول الصحابي مع وجود مخالفته مراعاة ، ثم يذهب إلى عدم حجية قول الصحابي ، إذا لم يعلم له مخالف (١) .

أقول :

وبهذا ظهر أن الإجماع السكوني حجة عند الإمام الشافعي - رضي الله عنه - على الصحيح . والله أعلم .

(١) راجع حجية الإجماع لفضيلة الشيخ مصطفى محمد عبد الخالق ص ٥١ .

تقيب

إن هذا السلام حسن في جملة ، ومثبت لما يراد منه من أن الشافعي يقول بالإجماع الخاص قولياً كان ، أو سكوتياً . غير أننا رأينا أن نذكر تحقيقاً لبعض ما في هذا السلام عن الإجماع السكوني بعد ما أشرنا إلى ما يمكن ملاحظته على الإجماع القول فأقول :

أولاً : ما ذكر في هذا السلام من أن الشافعي قولين في السكوني فيه شيء من التجاوز ؛ إذ من نظر في النقول السابقة في الفصل الثاني يرى أن المقول عن الإمام الشافعي في الإجماع السكوني ثلاثة أقوال له . هي أنه ليس بإجماع ولا حجة ، والثاني عكسه أي أنه إجماع وحجة ، والثالث أنه حجة وليس بإجماع ، ولا يمكن أن يقال : إنه خلاف في التسمية ؛ إذ كيف يقال : إنه ليس بحجة ؛ ثم يكون مع هذا إجماعاً ؟ اللهم إلا أن يراد من إثبات الحجة أي الظنية ، ونفى الإجماع أي القطعي وهو غير المتبادر من النفي والإثبات .

وثانياً : دعوى أن من نسب القول بعدم كونه إجماعاً إلى الشافعي : أنه إنما أخذه من قوله - رضي الله عنه - لا ينصب إلى ساكت قول ، ولم يأخذه من نص عن الشافعي مردودة : إذ أن هذا خلاف ما صرح به الفزالي ، وهو شافعي من أنه نص الإمام في الجديد كما صرح بذلك الآمدي ، والرازي (١) فهذا يدل على أنه منسوب ، وليس بمستنبط من قوله المذكور .

وثالثاً : أن الاستدلال بقول الشافعي في الرسالة : « قلت إلى اتباع واحد إذا لم أجد كتاباً ولا سنة الخ » من أنه استدلال على الإجماع السكوني غير متعين ؛ إذ يحتمل أنه يأخذ بقول الواحد . ولو كان له مخالف فهو بمثابة المتنهر في أقوال

(١) راجع شرح الاستوى ص ٣٧٥ ج ٢ وإرشاد الفحول ص ٧٤ وشرح تنقيح الفصول في الأصول ص ١٤٤ ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٧ ج ٢ ومختصر الوصول والأمل ص ٤٢ .

الصحابة عند اختلافهم كما سبق نقله عن الإمام أبي حنيفة - رضى الله عنه -
وليس فيه ما يشعر بالإجماع السكوتى أو غيره ؛ فإن أريد من هذا أن من استدل
بقول الواحد مع وجود المخالف أولى أن يستدل بقول الواحد مع عدم العلم
بالمخالف كان هذا هو عين السادس والله أعلم .

ورابعاً : ما ذكر في طبقات العلم يدل على أن الإجماع السكوتى خاص
بالصحابة وليس عاماً ، وعليه فقد يقال : إن الإمام الشافعى لا يقول : بالإجماع
السكوتى إلا في عصر الصحابة . لكن جاء في كتاب اختلاف الحديث ما يدل
على أن الإمام الشافعى يقول : بالإجماع السكوتى في كل عصر حيث قال ، والعلم
من وجهين اتباع واستنباط ، والاتباع اتباع كتاب ، فإن لم يكن فستة ؛ فإن
لم تكن فقول عامة من سلفنا . لا تعلم له مخالفاً الخ^(١) (لأن من سلف الشافعى
يصدق بالصحابة وغيرهم) .

هذا ما ظهر لى في هذا البحث . . والله ولى التوفيق .

والى هنا انتهى الكلام في الفصل الثالث وبليته الكلام في الفصل الرابع في
طرق نقل الإجماع ، وحكمه ، وحكم من أنكر مجماً عليه . . .

الفصل الرابع

في طرق نقل الإجماع ، وحكمه

وحكم من أنكر مجماً عليه

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول : في طرق نقل الإجماع :

نقل الإجماع إما أن يكون بالتواتر ، أو بغيره . فإذا نقل إجماع الصحابة
بالتواتر كان حكمه كالسنة المتواترة يفيد العلم قطعاً ، وذلك كإجماعهم على أن
القرآن كتاب الله ، وعلى ترتيب آياته ، وأوائل سورة ، وأنه حجة ، وعلى أن
عدد الركعات ، والسجدة في كل صلاة كذا . إلى غير ذلك من إجماعات لهم
متواترة . وكذا إجماع غيرهم على الصحيح فيما لم يسبق فيه خلاف .

أما إذا نقل الإجماع مطلقاً (سواء أكان إجماع الصحابة أم غيرهم) بخبر
الواحد فقد اختلف العلماء في أنه يوجب العمل أم لا ؟ على مذهبين

المذهب الأول :

أنه يوجب العمل ، وهو لابن الحاجب ، وجماعة من أصحاب الشافعى ،
وأصحاب أبي حنيفة ، والحنابلة - رحمهم الله - وغير عنه ابن الحاجب بقوله :
« الحق أنه يجب العمل به وذلك لقول عبادة السلفى » ما اجتمع أصحاب رسول
الله ﷺ على شيء كاجتماعهم على المحافظة على الأربع قبل الظهر^(١) .

(١) راجع لاستخراج ما تقدم مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٤٤ ج ٢ ،
والتحري ص ١٣ والتقرير والتجديد ص ١١٥ ج ٣ ونيسير التحرير ص ٢٦٠-٢٦٢
ج ٢ وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٧٤ ج ٢ . ونور الأنوار ص ١١١
ج ٢ وقر الآثار على نور الأنوار ص ١١١ ج ٢ . والبردوى ص ٢٦٤ ، ٢٦٥ ج ٢ -
(٢٥٢ - حجة الإجماع)

(١) راجع كتاب اختلاف الحديث على هامش الأم ص ١٤٨ ج ٢ .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أولاً : أن نقل الأحاد للدليل الظني كخبر الواحد يوجب العمل به اتفاقاً ، فنقل الدليل القطعي الدلالة أولى بأن يوجب العمل إذا نقل خبر الواحد ، وإنما كان أولى ؛ لأن الضرر في مخالفة المقطوع أكثر ، واحتمال الغلط في نقله أقل ، وهو لا يقدح في وجوب العمل به كما في خبر الواحد .

ونوقش هذا بأن هناك فرقاً بين نقل السنة ، والإجماع آحاداً ؛ لأننا نمنع أن يكون الإجماع المنقول بخبر الواحد مفيداً للظن ؛ إذ يبعد اطلاع الناقل الواحد على إجماعهم من غير أن يطلع عليه غيره ؛ لأن الإجماع أمر مشهور متعارف بجميع كثير ، بخلاف الاختبار . ففرق بينهما .

ويمكن أن يجاب عن هذا بأمرين :

الأمر الأول :

بأننا لا نسلم أن الإجماع لا يفيد الظن إذا نقل آحاداً ، بل المعروف أن كل ما نقل بطريق صحيح عن الثقات يوجب الظن على تفاوت في قوته ، وضعفه . وأما أصل الظن لحقيقته لاشك ثابتة متى صح النقل .

الأمر الثاني :

وهو استبعاد انفراد الواحد بالاطلاع على الإجماع لشهرته بحيث لا يخفى على غيره . فيمكن دفعه بأن هذا الاستبعاد لا يؤثر إلا في الظن قوة ، وضعفاً ، على أن من الجائز أن يكون غيره قد اطلعوا عليه ، واكتفى بالنقل ، واشهرته لم يهتموا بنقله^(١) .

واستدلوا ثانياً بقوله عليه السلام : « نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر »^(٢) فإنه

== وكشف الاسرار ص ٢٦٥ ج ٣ . وشرح المنار لابن ملك ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ وهامشه شرح ابن العيني ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ . وشرح طلحة الشمس ص ٨٨ ج ٢ .

(١) راجع مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٤٤ ج ٢ . والإحكام ص ١٤٤ ج ١ والتقرير والتعبد ص ١١٥ ج ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٦١ ج ٢ . وكشف الاسرار ص ٢٦٥ ج ٣ . وشرح طلحة الشمس ص ٨٨ ج ٢ .

(٢) قال صاحب تحرير منهاج الأصول في هذا الحديث لم أره كذلك وأنكره ==

جاء فيه لفظ الظاهر بالآلاف واللام المستغرقة لاسكل ظاهر ، فدخل فيه الإجماع الثابت بخبر الواحد لكونه ظاهراً يفيد الظن^(١) . ويؤيده قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن أتى عليكم السلام لست مؤمناً الآية »^(٢) .

ونوقش الدليل بوجهين :

الوجه الأول :

نمنع عموم الظاهر ، بل هو خاص بالقضايا لا مطلق ظاهر .

ورد هذا : بأن العبارة بعموم اللفظ ، ولا شك أنه عام فيشمل الإجماع ، وتخصيصه بلا تخصص باطل .

الوجه الثاني :

أن الحديث ليس فيه دلالة على وجوب العمل الذي هو محل النزاع .

ويجاب عنه : بأنه لاشك أن الحكم بمقتضى الظاهر عمل به ، إذ نحن مكلفون بذلك وهذا يشمل نقل الإجماع آحاداً^(٣) .

أقول :

وقد قدمنا في أدلة الإجماع أن العموم قطعي الدلالة عند (أكثر) الحنفية ، طلق عند غيرهم .

المذهب الثاني :

أن الإجماع المنقول بخبر الآحاد لا يوجب العمل - وهو الإمام الغزالي ،

== الحافظ جمال الدين المزي . نعم في الصحيح من حديث أم سلمة : « إنما أنا بشر مثلكم تختمون إلي ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضى له على نحو ما أسمع . وقد ترجم النسائي في سننه على هذا الحديث باب الحكم بالظاهر . وفي البخاري عن عمر - رضي الله عنه - إنما نأخذكم الآن بما ظاهر لنا من أعمالكم .

(١) راجع الأحكام ص ١٤٣ ، ١٤٤ ج ١ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٤٤ ج ٢ . ومراح لبيد تفسير النورى ص ١٦٧ ، ١٦٨ ج ١ . وكثير من كتب التفسير .

(٢) سورة النساء الآية ٩٤ .

(٣) راجع لاستخراج هذا مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٤٤ ج ٢ .

هذا مع أن الكل متفق على أن الإجماع إذا نقله الواحد لا يعتريه الظنية إلا في
سنده ، وهو قطعي في منتهاه (٢) .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

بأن جعل الإجماع المنقول بخبر الواحد أصلاً من الأصول كالقياس ، وخبر
الواحد بعيد ؛ لأن ذلك يحتاج إلى قاطع من إجماع عليه ، أو نص قاطع من
كتاب ، أو سنة ، ولم يرد فيه إلا ظواهر كلها لا تفيد القطع ، والظواهر غير
محتج بها في إثبات الأصول ، وإن احتج بها في الفروع (٣) .

أقول :

وهذا راجع إلى أن الأصول إنما تثبت بالقطعي دون الظني ، ولما كنا قد
قدمنا أن حجية الإجماع قد تثبت بالدليل القاطع ؛ لاجتماع أدلة أعاد مجموعها القطع
بحجته التي لم يفصل فيها بين المنقول بالتواتر ، أو بالأحاد . علم أن الحق هو أن
نقل الإجماع بخبر الأحاد حجة غشيرة أنها ظنية ؛ اثبت أصل حجية الإجماع
بالقاطع ، ولما اعتراه الظن في الطريق مع شمول أدلة الإجماع ؛ فلا معنى لإنكار
حجته . ونحن لا نقول بأنه يفيد القطع كما يفيد المتواتر (٤) .

(١) راجع التقرير والتعجير ص ١١٥ ج ٣ . وتيسير التحرير ص ٢٦١ ج ٣ .
وشرح طلمعة الشمس ص ٨٨ ج ٢ . وكشف الاسرار ص ٢٦٥ ج ٢ . وشرح
النار لابن ملك ص ٢٥٩ .

(٢) راجع الإحكام ص ١٤٣ ج ١ .

(٣) راجع لاستخراج ما تقدم الإحكام ص ١٤٤ ج ١ . وكشف الاسرار على
أصول البرزوي ص ٢٦٥ ج ٣ . والتقرير والتعجير ص ١١٥ ج ٢ . وتيسير التحرير
ص ٢٦١ ج ٣ . وشرح طلمعة الشمس ص ٨٨ ج ٢ .

(٤) راجع لاستخراج هذا شرح طلمعة الشمس ص ٨٨ ، ٨٩ ج ٢ . وحجية
الإجماع في هذا البحث .

هذا وقد ذكر هذا البحث الأسنوي حيث قال : المسألة الرابعة . . ذهب
الإمام ، والآمدي ، واتباعهما كان الحاجب إلى أن الإجماع المنقول بطريق
الأحاد حجة ؛ لأن الإجماع دليل بحج العمل به ، فلا يشترط التواتر في نقله قياساً
على السنة ؛ وذهب الأكثرون كما قاله الإمام : إلى أنه ليس بحجة . قال الآمدي
والخلاف مبني على أن دليل أصل الإجماع هل هو مقطوع به أم مظنون (١) ؟ .

ول هنا انتهى الكلام على المبحث الأول ، وبليته الكلام على المبحث الثاني . .

المبحث الثاني : في حكم الإجماع :

اختلف العلماء القائلون بحجية الإجماع في اعتباره حجة قطعية ، أو ظنية .
على ثلاثة مذاهب . .

المذهب الأول :

أن الإجماع حجة قطعية وبه قال : الصيرفي ، وابن برهان ، وجزم به من
الحنفية الديوبسي وشيخ الأئمة ، وقال الأصفهاني : إن هذا القول هو المصهور .
ثم قال : بحيث يكفر مخالفه ، أو يضلل ويبدع .

أقول :

وبفهم من هذا أنه إن نقل تواتراً يكفر مخالفه ، وأما إذا نقل أحاداً فإن مخالفه
يضلل ، ويفسق ، وسبباً من زيد تحقيق لهذا .

المذهب الثاني :

أن الإجماع لا يفيد إلا الظن مطلقاً (أي سواء أكان مستنده قطعياً أم ظنياً ؟)
وهو لمخافة من العلماء منهم الرازي والآمدي (٢) .

(١) راجع شرح الأسنوي ص ٢٨٦ ج ٢ . والبدخني ص ٣٨٥ ج ٢ . وإرشاد
الفحول ص ٧٩ . وراجع شرح طلمعة الشمس ص ٨٨ ، ٨٩ ج ٢ . والأحكام للآمدي
ص ١٤٤ ج ١ . والفظ الأسنوي غاية الأمر قال : هل هو مقطوع به أم مظنون
بدل أم مظنون .

(٢) راجع إرشاد الفحول ص ٧٠ .

أقول :

وعليه فلا يكفر مخالفه ، وهذا إنما يكون في غير ما علم من الدين بالضرورة ، ومثل ما علم من الدين بالضرورة لإجماع الصحابة القولي المتواتر .

المذهب الثالث :

التفصيل بين ما اتفق عليه المتبرون للإجماع فيكون حجة قطعية ، وبين ما اختلفوا فيه فيكون حجة ظنية كالإجماع السكوتي وما نذر مخالفه (١) .

أقول :

والمذهب الثالث هو الراجح ؛ إذ لا يعقل أن المنقول بطريق الآحاد ، أو المختلف فيه يفيد القطع . فوجب تخصيص إفادة القطع بالقولي أو العمل المنقول تواتراً والله أعلم .

المبحث الثالث في حكم من خالف حكماً مجمماً عليه :

تمهيد :

حكم من خالف حكماً مجمماً عليه وهو المسمى بخرق الإجماع .

(١) لقد أطلق بعض العلماء القول بالتكفير على من أنكر نفس الإجماع . قال في أصول البزدوى : ومن أنكر الإجماع فقد أبطل دينه كله ؛ لأن مدار أصول الدين كلها ومرجعها إلى إجماع المسلمين .

وجاء في كشف الاسرار على أصول البزدوى تعليقا على هذا إلا أن لهم (أي المنكرين للإجماع) أن يقولوا لم تثبت أصول الدين بالإجماع بل بالنقل المتواتر ، والفرق ثابت بين النقل المتواتر والإجماع ؛ فإن النقل يصل إلينا ما كان ثابتاً ، والإجماع يثبت ما لم يكن ثابتاً . فلا يلزم من إنكاره إبطال أصول الدين . بل يلزم فيه عدم ثبوتها (بالإجماع) ، وذلك لا يمنع من ثبوتها

بدليل آخر (١) والله أعلم .

(ب) كما أطلق بعض العلماء وشاع قولهم : في أن من أنكر حكماً مجمماً عليه يكون كافراً . وليس هذا ولا ذاك بمسلم على إطلاقه . أما الأول فلما ذكره صاحب شرح البزدوى فيما سبق نقله عنه .

وأما الثاني : فذلك ؛ لأن من أنكر أصل الإجماع كدليل لا يكفر . وإنما يبدع أو يفسق ، وإذا فليس إطلاقهم صحيحاً ، وإنما يجب التفصيل فيه كما يأتي :

أولاً : من خالف معلوماً من الدين بالضرورة يكون كافراً قطعاً ، وكفره لا لكونه أنكر إجماعاً . ولكن لكونه أنكر معلوماً من الدين ضرورة .

وثانياً : من أنكر حكماً ثبت بالإجماع القطعي كبراث بنت الابن مع البنات ، إذا علم الإجماع عليه ، فإنه يكون كافراً أيضاً لمخالفته شرع الله تعالى . وليس كفره من أجل الإجماع ، ولذلك لو أنكر أن الإجماع لم يثبت لا يكون كافراً . حيث لم ينكر شرعية الحكم .

وثالثاً : من أنكر حكماً ثبت بالإجماع الظني (كالإجماع السكوتي أو المنقول بغير الآحاد) ؛ فإنه يفسق أو يبدع ؛ لأنه خالف دليلاً ظنياً يجب العمل بمقتضاه ولمسكان الخلاف فيه لم يكفر .

وبهذا نعلم أن من أطلق التكفير على من خالف الإجماع ، أو الحكم المجمع عليه ليس كما ينبغي .

الهم إلا إذا كان مراده إنكار ما تقدم من المعلوم من الدين بالضرورة ، أو الثابت بالإجماع القطعي المنقول بالتواتر . بعد ما بلغه ، ويكون تكفيره بسبب إنكاره الشرع الثابت كما قدمنا .

تقديم

سبق أن اخترنا أن الصحابة إذا اختلفوا . لم يكن من بعدهم أن يخرج عن أقوالهم . وبقى هنا أن نتكلم على ما إذا اختلف الصحابة على قوانين مثلاً فهل يجوز لمن بعدهم إحداه قول ثالث ؟ فأقول :

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب . . .

المذهب الأول :

وهو المنع مطلقاً . قاله الأستاذ أبو منصور والحنابلة وهو قول الجمهور ، وقال الكيسا : إنه الصحيح ، وبه الفتوى ، وجزم به القفال الشافعي ، والقاضي أبو الطيب الطبري ، والرويان ، والصيرفي من أصحاب الشافعي ولم يحكي خلافه إلا عن بعض المتكلمين . وجاء في التيسير نص عليه الإمام محمد ، والإمام الشافعي - رضي الله عنه - في الرسالة ، وقال الإمام ، والآمدني : الاكثرون على منعه وحكي ابن القطان الخلاف في ذلك عن داود (١) قال السيد المرتضى هو مذهب الإمامية كافة (٢) .

(١) راجع روضة الناظر ص ٣٧٧ ج ٢ . والمسلم وشرحه ص ٢٣٥ ج ٢ . وإرساد الفصول ص ٧٦ ، ٧٧ وحصول المسأول من علم الأصول ص ٦٥ . وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٦١ ج ٢ . وكشف الاسرار على أصول البردوي ص ٢٣٤ ج ٣ . وتغيير التنقيح في الأصول ص ٦٣ . والبيضاوي وشرحه للأسنوي ص ٢٦١ ج ٢ . والبدخشني ص ٣٥٩ ج ٢ والإبهاج ص ٢٤٦ ج ٢ . والتقرير النجدي ص ١٠٠ ج ٣ . وجمع الجوامع حاشية البناني ص ٢٠٦ ج ٢ . وحاشية المطار ص ٢١٣ ج ٢ . والآيات البيّنات ص ٣١٧ ج ٣ وتيسير التحرير ص ٢٥٠ ج ٣ . وحاشية الشيخ نجيب على شرح الأسنوي ٨٨٣ ج ٣ . والمنار ص ١١٢ ج ٢ وعزته الموسوعة ص ١٠٨ ج ٣ إلى عناية العقول ص ٥٨١ ج ١ . والتحرير ص ٤٠٩ . والمسودة ص ٣٣٦ . واللع ص ٤٩ . والبرهان ورقة ١٥٨ .

(٢) راجع منية اليب في شرح التهذيب لأبي منصور الحسن بن مطهر الحل ، ووجهتهم أن المعصوم لا بد وأن يكون قاتلاً بأحد ذينك القوانين ، إذ التقرير =

واستدل القائلون بالمنع بما يأتي :

أولاً : احتج القزالي على امتناع إحداه القول الثالث : بأن هذا القول الثالث . إما أن يكون لغير دليل ، أو لدليل لم يطلع عليه الأولون ، أو لدليل اطلعوا عليه ؛ ولكنهم تركوا العمل به ، فالأول باطل باتفاق ، والثاني باطل كذلك ؛ لأن العادة تحيل عدم اطلاعهم عليه مع كثرة بحثهم ؛ ولأن ذلك يقضي بخطأ الأولين فيما ذهبوا إليه ، والامة تسأل عن الخطأ ، وإن كان الثالث فهو باطل كذلك ؛ لأن اطلاعهم على الدليل وتركهم إياه يدل على أنه مرجوح ، فلا يصح الاعتماد عليه ، والاخذ به ؛ لأن العمل بالمرجوح مع وجود المرجح باطل (١) .

أقول :

ويمكن رد هذا بأن بطلان القول الآخر إذا خرج عن دائرة خلافهم ، بأن كان رافعاً لأقوالهم ومعدناً آخر ، ولأنه لم يكن باطلاً ؛ لأنه قد أصبح آخذاً بدليلهم الذي اطلعوا عليه وعملوا به حيث لم يخرج عن أقوالهم .

المذهب الثاني :

الجواز مطلقاً وهو لبعض أهل الظاهر ، وبعض الفقيه ، وحكاة ابن برهان ، وابن السمعاني عن بعض الحنفية ، والظاهرية ، ونسبه جماعة منهم القاضي عياض

= أن جميع الأمة انقسموا إلى قسمين كل منهما قائل بإحدى القوانين فيكون ذلك القول حقاً . والثاني هو قول القسم الآخر باطلاً . وكذلك الثالث أعنى القول المحدث . وأيضاً ؛ فإن الحق في أحد ذينك القوانين كان الآخر باطلاً والثالث أول بالبطان ، وإن لم يكن لوم لإجماع الأمة على الخطأ . وهو اعتقاد بطلان الثالث اهـ ص ١٤٩ ، ١٥٠ .

(١) راجع الأحكام ص ١٣٧ ج ١ ومذكرة الشيخ زهير ص ١٦٦ ج ٣ والمستصفي للقزالي ص ١٩١ ج ١ .

إلى داود . لكن أنكر ابن حزم نسبته إلى داود^(١) ، وهو الصحيح عند الإباضية^(٢) .

أقول :

فيكون المنقول عن داود قولين ، وإذا كان ابن حزم وهو ظاهري ينكر لعبة الجواز إليه فيكون المرجح أنه يمنع إحداث القول الثالث مطلقاً . فيكون مع الجمهور .

واستدل المجيزون مطلقاً على مذهبه بما يأتي :

أولاً : اختلاف المجتهدين الأولين في المسألة على قولين مفسر بأنها مسألة اجتهادية ، والمسألة الاجتهادية لا يمنع النظر فيها حيث لم يوجد فيها إجماع من السابقين . وحيث لم يوجد إجماع دل على جواز إحداث القول الآخر^(٣) .

ويمكن أن يرد هذا بأن تسويغ المختلفين للاجتهاد في المسألة مقيد بأن لا يخرج الاجتهاد عن دائرة أقوالهم ، لأن ماخرج عنها باطل ، لأن إجماعهم على قولين : يستلزم منع غيرهما ، ولأن القول الثالث إما أن يكون عن غير دليل ، أو عن دليل لم يطلعوا عليه ، أو اطلعوا عليه وتركوه . ولكل باطل كما تقدم .

ولانبياء : لو لم يجر إحداث قوله ثالث في المسألة بعد وجود قولين فيها : لما وقع ذلك من التابعين ؛ لأنهم أحرص الناس على ترك الممنوع شرطاً ؛ لكنه قد وقع ذلك منهم ، فإن الصحابة اختلفوا في مسألة زوج وأبوين وزوجة وأبوين

(١) راجع المسلم وشرحه ص ٢٣٥ ج ٢ وتسهيل الوصول إلى علم الأصول ص ١٧٥ ومتنبيه السؤل في علم الأصول ص ٦٣ والأحكام للامدني ص ١٣٧ ج ١ وإرشاد الفحول ص ٧٧ والموسوعة ص ١٠٨ وقد عزته إلى الزيدية في هداية العقول ص ٥٨١ ج ١ والمسودة ص ٣٢٦ واللمع ص ٤٩ والبرهان ورقة ١٥٨ .

(٢) راجع شرح ظلمة الخمس ص ٨٩ ج ٢ .

(٣) راجع الأحكام ص ١٢٨ ج ١ .

فقال ابن عباس : الأم ثلث الأصل في كل من الزوج والزوجة . وقال الباقر : للأم ثلث الباقي بعد فرض الزوج والزوجة . وقد أحدث التابعون قولاً ثالثاً فقال ابن سيرين وغيره : إن الأم تأخذ ثلث الكل في زوجة وأبوين ، وتأخذ ثلث الباقي في زوج وأبوين مع أن الصحابة ليس لهم إلا قولان في المسألتين : ثلث الكل أو ثلث الباقي .

ونوقش هذا من قبل المفصل . بأن التفصيل المذكور لم يرفع مجماً عليه ؛ فإن الأم وارثة على كل حال ، لجواز مثل ذلك لا يضربنا ، لأننا نقول به ، لأن القائل متبع في كل صورة للمذهب ، وهذا لا شيء فيه .

ونوقش من قبل المانعين بأن آحاد التابعين ليس معصوماً ، وإنما المعصوم كلهم ، ولم ينقل عن الكل أنهم فعلوا ذلك أو أفروا من فعله - ففعله من البعض لا يعتبر دليلاً على الجواز^(١) .

أقول :

وهذا الرذم المانعين غير مقبول حيث كان التابعي في دائرة خلاف الصحابة ، على أنه لو أنكر عليه لنقل لحيث لم ينقل دل على أنه أقر .

المذهب الثالث :

إن القول بالحادث : إن لوم منترفع القولين لم يجر إحداثه ، وإلا جاز ، وروى هذا التفصيل عن العافسي واختاره المتأخرون من أصحابه ، ورجحه جماعة من الأصوليين منهم ابن الحاجب ، وهو اختيار الأمدي والرازي^(٢) .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

بأن القول الثالث إذا كان رافعاً لمساواة عليه الأولون يكون إحداثه مخالفاً للإجماع (وبيانه أن إجماعهم على قولين يتضمن الإجماع على أن ما سواهما

(١) راجع الإحكام ص ١٢٩ ج ١ ، ومذكرة الشيخ زهير ص ١٩٨ ، ١٩٩ ج ٢ .

(٢) راجع شرح المسلم ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ج ٢ وإرشاد الفحول ص ٧٧ .

وتسهيل الوصول إلى علم الأصول لعماد الحلبي ص ١٧٥ .

باطل) ومخالفة الإجماع غير جائزة، ولهذا منع من إحداثه، أما إذا لم يكن رافعا لما اتفق عليه، لم يكن فيه مخالفة للإجماع، وليس هناك مانع من خلافه، فيكون مقتضى وهو كون المسألة اجتهادية موجوداً، والممانع منتفياً، فيجوز إحداث القول الثالث عملاً بالمقتضى السالم عن الممارض، مثال ذلك عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، الوضع عند ابن مسعود وأبي هريرة، أو أبعد الاجلين من الوضع أو الأشهر عند أمير المؤمنين علي، وابن عباس فيما يقال، فاتفق الكل على نفي الاعتداد بالأشهر فقط^(١) وإلا رفع ما اتفق عليه، لأنه إذا مضى الشهر الأول ولم تضع

(١) نقول: هذا هو المثال الصحيح، وقد ذكر في بعض الكتب أمثلة غير صحيحة منها.

(١) وطأ المشتري البكر المبيعة، ثم ظهر عنده عيب كان عند البائع، فأحد القولين يمنع الرد وهو لأمير المؤمنين علي ابن أبي طالب، وابن مسعود، والقول الآخر الرد مع الارش عشر القيمة) راجع المسلم وشرحه ص ٢٣٥ ج ٢ والإحكام ص ١٢٧ ج ١.

وجاء في تفسير التحرير وغيره النقل عن بعض شروح التحرير أنها لم تثبت الروايات المذكورة عن الصحابة المذكورين. نعم صح من التابعين فنع الرد عن قطب الانطاب عمر بن عبد العزيز، والإمام الحسن البصري قدس الله سرهما، والرد مع الارش عن سعيد بن المسيب وشريح ومحمد بن سيرين، والرد بما جاء عن الحارث العملي من فقهاء الكوفة من أقران إبراهيم النخعي راجع ص ٢٥٠، ٢٥١ ج ٢ وشرح مسلم الثبوت ص ٢٣٥ ج ٢.

أقول: فلم يحدث قول ثالث متأخر عن خلاف متقدم.

(ب) مقاسمة الجسد الصحيح - (وهو الذي لا يدخل في لصبته إلى الميت أنى) - الأخ أحد القولين وهو لأمير المؤمنين علي وزيد بن ثابت بعد ما رجعا عن قولهما بحرمان الجسد، والقول الآخر حجب الجسد الأخ، وهو لخليفة رسول الله ﷺ أبي بكر الأكبر، وأمير المؤمنين عمر وابن الوبير، وابن عباس، وقد قال ابن عباس في ذلك: ألا يتق الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابناً عند عدم الابن ولا يجعل أبا الأب أباً عند عدم الأب (أى يحجب به الأخوة كما يحجبون

الحمل، اتفق الفريقان على عدم مضي العدة، أما على القول بالوضع فظاهر، وأما على القول بالأبعد، فإن الأبعد يتحقق^(١).

أما مثال القول الثالث الذي لا يرفع ما اتفق عليه فهو اختلافهم في جواز كل المذبوح بلا تسمية، فقال بعضهم: يحل مطلقاً سواء أكان الترك عمداً أم سهواً، وقال بعضهم: لا يحل مطلقاً. فالقول الثالث وهو التفصيل بين العمد، والسهو بأن يحل في السهو دون العمد ليس خرقاً للإجماع^(٢) (كما هو قول المالكية والاحناف^(٣)) هذا هو المثال الصحيح^(٤).

==بالباب) فقد اتفق الكل على أن للجسد ميراثاً، وإنما اختلفوا في القدر. فالقول الثالث وهو حرمان الجسد من الميراث رأساً خلاف الإجماع فلم يجز إحداثه راجع شرح المسلم ص ٢٣٥، ٢٣٦ ج ٢ وتيسير التحرير ص ٢٥١ ج ٣.

أقول: لكن جاء في التيسير أن أقوالاً ثلاثة مشهورة عن الصحابة: حجية الإخوة عن أبي بكر الصديق، وعمر وعثمان، وابن الوبير، وغيرهم. وأنه رجع بعضهم إلى المقاسمة، وهو قول الأكثر، وجاء حرمانه عن زيد بن ثابت، وعلى ابن أبي طالب، وعبد الرحمن بن غنم ثم رجع زيد وعلى إلى المقاسمة، وبهذا يعلم اختلاف الصحابة في هذا على ثلاثة أقوال، وعليه فلا يكون ثمة إجماع. والله أعلم.

(١) راجع المسلم وشرحه ص ٢٣٦ ج ٢ وتيسير التحرير ص ٢٥١ ج ٣.

(٢) راجع حاشية الشيخ شهاب الدين أحمد الصلبي على شرح الكفوف فيه أن الصحابة اختلفت في متروكة التسمية ناسياً ولم يحتج من قال بحرمة بالآية: وهي قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) وحيث لم تجز الحاجة ولم يرتفع الخلاف علم أن الآية متروكة الظاهر وليس المراد منه النسيان بل المراد العمد اه ص ٢٨٨ ج ٥ والخرشى على خليل ص ٣١٣ ج ٢. وجمع الجوامع حاشية العطار ص ٢١٥ ج ٢.

(٣) راجع تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق تأليف غفر الدين الويلعى ص ٢٨٨ ج ٥ والشرح الكبير مع حاشية الشيخ محمد بن عرفة الدسوقي ص ١٢٠ ج ٢ وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ص ٤٢٤ ج ١ والخرشى على خليل ص ٣١٣ ج ٢.

(٤) وقد ذكر في بعض الكتب أمثلة غير صحيحة منها: =

أقول : ونظراً لوجاهة القول بالتفصيل بين أن يكون القول رافعاً للخلاف ، أو غير رافع ، أرى أنه الأرجح لما فيه من الجمع بين أدلة القائلين بالجواز والمنع فهو أولى من إهدار إحداها ، كما أنه ليس فيه خروج عن أقوالهم التي قالوا بها ، فهو أشبه أن يكون خارجاً عن عمل النزاع والله أعلم .

هذا وقد بقي مآل اختلاف المتقدمين ، فهل يجوز لمن بعدهم الإجماع على قول مما اختلفوا فيه ؟

وقد سبق أننا اخترنا أنه إذا كان الخلاف بين الصحابة لم يكن إجماع من بعدهم حجة بمعنى أنه لا يوجب ترك العمل بالقول الآخر بل يظل القول الذي لم يجمعوا عليه من أقوال الصحابة باقياً جائز الأخذ به لما قدمنا (١) . فأما إذا كان الخلاف لمن بعد الصحابة من التابعين ، أو غيرهم فجاء من بعدهم وأجمعوا على أحد الأقوال المختلف فيها من قبلهم . فإننا نرى أنه يكون إجماعاً محتجاً به رافعاً للخلاف قبله ، فلا يصوغ تقليد غير ما أجمعوا عليه لظهور أن الحق هو ما أجمعوا عليه وإنما لم نقل هنا بأن القول لم يذهب بذهاب قائله ؛ لأن فائدة لم يرد فيه ما يدل على أن مقلده مهتد بتقليده فيه ، بل اختص ذلك بالصحابة فبقى من بعدهم

== التفصيل في الفسخ للشكاح بالعيوب الخمسة : البرص والجزام والجنون في أيهما كان والجلب والعتة في الزوج والرتق ، والقرن في الوجوة راجع شرح المسلم ص ٢٣٦ ج ٢ وشرح التوضيح ص ٤٤ ج ١ هذا وعند الهاشمية العيوب ستة هذه الخمسة والسادس البق ، وبعضهم جعلها سبعة الأربعة السابقة والرتق والقرن والبخر اهـ من حاشية الفهرى ص ٣٣٠ ج ٢ .

والقول الثالث : بعضها يوجب الفسخ وبعضها لا يوجب ، ولم يقل به أحد لكن لو قيل به لا يرفع شيئاً مما انفقوا عليه ، بل في البعض بقول البعض ، وفي القول الآخر يقول الآخر فيجوز إحداها .

وفي التيسير نقلاً عن بعض الشروح أن الأقوال الثلاثة مشهورة عن الصحابة راجع تيسير التحرير ص ٢٥١ ج ٣ ومثله شرح المسلم ص ٢٣٦ ج ٢ .

أقول وعليه فليس هنا إحداث قول ثالث لم يكن .

(١) راجع المسائل التي تتعلق بإجماع الصحابة خاصة الثالثة .

على الأصل وهو احتمال الخطأ ، وقد تبين أن الحق فيما أجمعوا عليه ، فوجب أن يكون غيره خطأ بيقين ، فلا يجوز تقليده . والله أعلم .

وهذا يرد على من ساوى بين الصحابة وغيرهم (١) لظهور الفرق بين الصحابة وغيرهم - رضي الله عن الجميع - والله أعلم .

ولما أئتمنا الكلام على أركان الإجماع ، وأقسامه ، وحكمه ، وما يتعلق به عند أهل السنة ، وكان للشيعة الإمامية في ذلك موقف قد يختلف عن موقف غيرهم من أهل السنة . فاسب أن نعقد فصلاً خاصاً بين فيه موقفهم من الأركان ، وما قالوه عن الصحابة وغيرهم ، مع بيان الحق فيما قالوا ؛ فنقول :

(١) راجع ما قيل عن اختلاف التابعين على قولين أو أقوال في الباب الثالث .

وقال : إن العسقلاني قد وثقه ثم حمل على العسقلاني ؛ لقوله : إن عمر بن سعد صدوق وليسكن مقتله الناس ؛ لأنه كان أميراً على الجيش الذي قتل الحسين بن علي .
لحمل عليه في قوله صدوق فقال : لا يقال هذا اللفظ إلا عن الثقة العدل ، ولعل مشاركته في قتل ريحانة رسول الله ﷺ كانت سبب هذه الثقة في نفس العسقلاني المسلم .

(ثم قال) وإنا لنفهم من قوله : « ومقتله الناس ، الظلم له ، وإنه لا يستحق مثل هذا الإعراض ، وهو برأيه الثابت الصدوق .

(ثم تذرع لرأيه) بأن سيدنا عمر بن الخطاب ، وهو الصحابي الجليل - قد سبق الإمامية إلى اتخاذ هذا الرأي العادل في شأن الصحابة رضوان الله عليهم - فما منعتهم الصعوبة من أن يقول الحق في صحابي ، قد انحرف عن الحق .

(ثم قال هذا المتذرع) ألم نعلم درته ظهر أحد الأصحاب لما أكره الحديث على رسول الله ﷺ ؟ (يريد أبا هريرة) .

ألم يطلب من أبي بكر أيام خلافته أن يقيم الحد على أحد الأصحاب لوجوب الحد عليه ؟

(ثم قال) : أليس هذا : وأمثاله أكبر دليل على أن الصعوبة في رأيه لا تحصى صاحبها إذا عصى الله - تعالى - وخالف أحكام الإسلام ؟

(ثم قال) : نعم هذا هو المنطق الذي يفهمه كل إنسان سوى ، ثم بين بأن هناك أحاديث موضوعة وضعت لغاية في نفوس أصحابها وامتثال لمن أمرهم بالوضع ، ثم بين أن الخاصة (أي العلماء) إذا أشارت إلى حديث تلاقفته العامة ، وإذا بالحديث المنسوب المسكوب يصبح كتاباته الكتاب ليس فيه شك أو شبهة .

ثم بين بأن الحديث الذي اعتمدته العلماء من أهل السنة نال هذه الخطوة ، وأصبح دليلاً على حجية قول كل صحابي (يعني حديث أصحابي كالنجوم) حتى (لو) اختلف الصحابي في القول . ثم ساق ما يبطل الأخذ بقول الصحابين عند الاختلاف . فقال : لا بل للحق من ناصر فاستمع إلى ما حكاه ابن حزم عن (٢ - ٢٦ حجة الإجماع)

الفصل الخامس

في أركان الإجماع عند الإمامية

وتحقيق ما قالوه عن الصحابة وغيرهم

جاء في الفصل الرابع من كتاب الإجماع في التشريع الإسلامي لمحمد صادق الصدر قوله :

يتكون الإجماع من ركنين - من مجموع عليهما - وهو نفس الإجماع - ومن المجمعين .

(ثم أخذ يبين أهل الإجماع بقوله) : لقد ذكر الأصوليون الجماعات التي تجتمع ويتكون الإجماع منها فتلوا لذلك بالصحابة . وبالخلفاء الأربعة ، وبأهل البيت ، وبجماعة المجتهدين في كل عصر .

(ثم قال) : إن الصحابة ثقات وعدول عند المذاهب الإسلامية الأربعة حيث ترى أن كل صاحب من الأصحاب ثقة عدل وقوله : حجة ؛ لأنهم رويوا أن النبي ﷺ قال فيهم : أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم .

(ثم قال) : وأما الإمامية ، فإنها ترى (أن) الصحبة شرف ورفعة وعزة ومنعة ولكن لا أثر لها في العدالة ، لأن العدالة ملكة من التقوى في النفس تعصم صاحبها من الزلل (فإذا وجدت في الصحابي صار عدلاً) وليست الصحبة مهما بلغت من الشرف بأقرب من (النبوة) إلى نبي ومع ذلك فإن الله تعالى نفي الوله عن (ابن) النبي نوح لما رآه عملاً غير صالح .

(وقال) : إن هذا من أوضح الواضحات ، وهو أقرب إلى العقل ، والواقع في وقت واحد .

ثم ذكر بعض المثالب لسيدنا معاوية (١) وعمر بن سعد بن أبي وقاص المدني -

(١) كما ذكر غيره من الإمامية مثالب الكثير من الصحابة كأبي بكر وعمر ، وأمثال المؤمنين وغيرهم - رضي الله عنهم - راجع كتاب النص والاجتهاد للإمام شرف الدين .

الإمام مالك - رضى الله عنه - ماذا يقول : لما سئل عن أخذ بحديثين مختلفين حدثتهما عن رسول الله ﷺ أترأه في ذلك في سمة ؟ (فقال) لا والله حتى يصيب الحق ما الحق إلا في واحد (١) قولان يكونان صوابا ؟ ما الحق وما الصواب إلا في واحد (١) .

(ثم قال المصدر) : إن علي بن حزم التفث إلى رواية حديث أصحابي كالنجوم فأذكره أشد الإنكار . وقال : هذه الرواية مكذوبة لا تثبت أصلا ، بل لاشك في أنها مكذوبة ؛ لأن الله تعالى يقول في صفة نبيه : وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ، (٢) .

(ثم قال) فإذا كان قوله عليه السلام في الشريعة حقا كله ، ووحيا فهو من عند الله تعالى بلا شك ، وما كان من الله تعالى فلا اختلاف فيه ، لقوله تعالى : ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ، الآية (٣) . وقد نهى الله تعالى عن التفرق والاختلاف بقوله : ولا تنازعوا فتفشلوا ، الآية (٤) فنالح أن يأمر رسول الله ﷺ باتباع كل قائل من الصحابة - رضى الله عنهم - وفيهم من يحمل الشيء ، وغيره منهم يحرمه ، ولو كان ذلك لكان يسمع الحر حلالا اقتداء بابن جندب ، ولما كان كل الرد للصائم حلالا اقتداء بأبي طلحة . وحراما اقتداء بغيره منهم وكل هذا مروي عندنا بالأسانيد الصحيحة . تركناها خوف التطويل ، وقد بينا آفقا إخباره عليه السلام أبا بكر بأنه أخطأ (٥) وقد كان

(١) راجع الأحكام لابن حزم ص ٨١٤ ج ٦ .

(٢) سورة النجم الآيتان ٤ ، ٣ .

(٣) سورة النساء الآية ٨٢ .

(٤) سورة الانفال الآية ٤٥ .

(٥) يريد ما روى عن ابن عباس قال : كان أبو هريرة يحدث أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال : إني رأيت الليلة رؤيا فغيرها أبو بكر . فقال النبي ﷺ : أصبت بعضها وأخطأ بعضها فقال أبو بكر أقسمت يا رسول الله بأبي أنت لتحدثني بالذي أخطأت فيه : فقال النبي ﷺ لا أقسم (علق ابن حزم فقال) فن أخطأ فغير جائز أن يؤخذ قوله بغير برهان يصححه . راجع الأحكام لابن حزم ص ٨٠٤ ، ٨٠٥ ج ٦ .

الصحابة يقولون بأنهم في عصره عليه السلام فيبلغه ذلك فيصوب المصيب ويخطئ المخطئ . فذلك بعد موته أفنى وأكثر .

ثم علق ابن حزم بعد ذكره الآراء التي صوبها الرسول ﷺ فقال : وإذا كان رسول الله ﷺ يخبر أن أصحابه قد يخطئون في فتياهم ، فكيف يسوغ لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر (أن يعتقد) أنه عليه السلام يأمر باتباعهم فيما خاطهم فيه ؟

(ثم قال) وكيف يأمر بالاعتداء بهم في أقوال قد نهى عن القول بها ؟ وكيف يوجب اتباع من يخطئ ؟ ولا ينسب مثل هذا إلى النبي ﷺ إلا فاسق أو جاهل . لابد من إلحاق إحدى الصفتين به ، وفي هذا هدم الديانة وإلحاق اتباع الباطل ، وتحريم الشيء وتحليله في وقت واحد ، وهذا خارج عن المعقول ، وكذب على النبي ﷺ ومن كذب عليه ولج في النار .

(ثم أخذ يفند دعوى أن الصحابة من شهدوا الوحي فهم أعلم بالقرآن فيجب تقليدهم من التابعين) وبأن ذلك يلزم منه أن تابعي التابعين يجب عليهم تقليد التابعين ، وهكذا إلى أن يصل إلينا فيجب تقليدنا . ثم بين أن تلك صفة النصارى في اتباعهم أساقفتهم (ثم قال) : وليست صفة ديننا والحمد لله رب العالمين (١) .

ثم ذكر المصدر أحاديث قال : إنها موضوعة تدل على صحة الاقتداء بالصحابة وأنهم أهل لأن يقتدى بهم ، ثم قال : والغريب أن نجد الآمدى في كتابه منتهى السؤل يجعل هذا الحديث (وهو أصحابي كالنجوم) معراضا للحديث المشهور : إني تارك فيكم الثقلين ، (ثم قال) ويظهر رأى السيدة عائشة - رضى الله عنها - في الصحابة من إنكارها على أبي سبرة بن عبد الرحمن مجاراتهم وقولها له : فزوج يصقع مع الديكة ، (٢) اه .

هذا كلام المصدر (٣) وإنني أعقب عليه فأقول :

(١) راجع الأحكام ص ٨١٦ ج ٦ .

(٢) راجع المستنصف ص ١١٧ ج ١ والإحكام ص ١٠٤ ج ١٠ .

(٣) راجع الإجماع في الفسريع الإسلامى دراسة موضوعية للركن الثالث

من أدلة الاجتهاد مقارنة بآراء المذاهب الإسلامية كافة من ص ٥٦ إلى ص ٦١ .

إذا أردنا أن نقف قليلاً مع الكلام السابق ونعقب عليه بما لا يخرجنا إلى حد الانتصار لأحدى المذاهب مامن المذاهب ؛ فإننا نرى إحصافاً للحق . والحق أحق أن يتبع أنه يجب أن ننظر بعين الناقد الأمين المجرد نفسه عن الهوى والتعصب فأقول وبالله التوفيق :

أولاً : أما قوله في الأركان : إن الجمع عليه هو نفس الإجماع فتصالح في التعبير ؛ إذ من المعلوم أن الجمع عليه هو الحكم ، وليس هو نفس الإجماع ، بل الإجماع هو الاتفاق على الحكم .

وثانياً : ما ذكره من أن الصحبة شرف ورفعة . إلى آخره حق كما ذكر ، ولكن فوق ما ذكر أنها تستوجب أن انصف بها أنه من العدول الذين يصح التأمس بهم بدلتنا على ذلك ما صح من قوله عليه السلام : « الله الله في أصحابي من أحبهم فبحي أحبهم ، ومن أبغضهم فببغض أبغضهم » ^(١) وقوله : « لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أتفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه » ^(٢) .

وثالثاً : قوله : وليست الصحبة مهما بلغت من الشرف بأقرب من النبوة لغيري إلى آخره .

والجواب : أن هذا قياس مع الفارق حيث إن ابن نوح فقد الشرط الاسمى وهو الإيمان ، ولذا كان عملاً غير صالح ، فكذلك من فقد هذا الشرط ، فإنه ليس بصاحب . أما من ثبت له ، فهو من المؤمنين الذين شهد لهم القرآن بالإيمان ، وأثنى عليهم بقوله : « لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايئونك تحت الشجرة » الآية ^(٣) وقوله : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه » الآية ^(٤) فهم الورعون المتمثلون . نقله الشرح ،

(١) راجع البخاري وقد جاء في شأن حاطب ابن أبي بلتعة من قوله عليه السلام : « لعل الله أطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » رواه مسلم ص ١٦٨ ج ٨ .

(٢) رواه مسلم ص ١٨٨ ج ٨ .
(٣) سورة الفتح الآية ١٧ .
(٤) سورة التوبة الآية ١٠٠ .

وحفاظه فهم ، أهل لأن يقتدى بهم ، وهم الجديرون بالتأمس ، بل إن منهم من جعل الله سبيلهم ، ونجحهم من السنة . فقد قال عليه السلام : « فليكن بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى عضواً عليها بالنواجذ » ^(١) .

وقال عليه السلام : « اقتدوا بالذين من بعدى أبي بكر وعمر ، الحديث » ^(٢) إلى غير ذلك من الآيات ، والأحاديث التي تبين أنهم أهل لأن يقتدى بهم .

هذا ، على أن ما ذكره من أن النبوة قد تنق ، وهي أكثر من الصحبة ، قد تنقض عليهم أصول مذهبهم من تفضيل أهل البيت على غيرهم ، وحصرهم الإمامة فيهم إلى آخر ما قالوه ؛ لأنهم يبنون ذلك على قرابتهم من رسول الله عليه السلام .

ورابياً : ما ذكره من مثالب لبعض الصحابة ؛ فإنني أكتفي بالرد عليه بقوله عليه السلام : « الله الله في أصحابي من أحبهم فبحي أحبهم ومن أبغضهم فببغض أبغضهم وقوله عليه السلام : « لو أتفق أحدكم مثل أحد ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » وقوله عليه السلام : « إن الله اختارني واختار لي أصحابي وأصحابي ، وسياق قوم يصبونهم ، ويبغضونهم فلا تمسواهم ، ولا تشاربهم ، ولا توادهم ، ولا تنكحهم » ^(٣) أما تشويبه على ابن حجر العسقلاني فهذا من باب إثارة الفتن والضغائن بين

(١) الحديث « أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن أمر عليكم عبد حفيظ ، فإنه من بعث من بعدى فسبى اختلافاً كثيراً ، فليكن بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها ، وعضواً عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة » رواه أحمد في مسنده وأبو داود والترمذي والحاكم في مستدركه عن العرياض بن مسارية . راجع الفتح الكبير ص ٤٦٥ ج ١ .
(٢) رواه أبو يعلى في مسنده عن حذيفة ، وفي رواية الترمذي عن ابن مسعود اقتدوا بالذين من بعدى من أصحابي أبي بكر وعمر الحديث راجع في ذلك كله الفتح الكبير في ضم الويادة إلى الجامع الصغير ص ٢١٥ ج ١ .

(٣) رواه البيهقي في مسنده راجع الفتح الكبير في ضم الويادة إلى الجامع الصغير ص ٢١٥ ج ١ .

المصلين فلا ينبغي لمسلم أن يوغر قلب مسلم على أخيه ، ما أعظم الأدب المحمدي لو اتبعناه لقد كان عليه السلام لا يحب أن يسمع على أصحابه شيئاً ليخرج ، وليس في قلبه شيء منهم ، فلا ينبغي أن تثير الفتن ، فالفتنة نائمة لدى الله من أيقظها . وإن ما حصل من الصحابة - رضوان الله عليهم - كان من باب الفتن فعلمنا أن يلتزم الأدب ، وما أحسن ما يقول بعض أهل السنة :

وأول الفعاجر الذي ورد : إن خضعت فيه واجتنب داء الحسد

وقول سيدنا الحسن البصري حينما سأله سائل عن الدخول في الفتن فلم ير الدخول فيها فسأله ، ولا مع أمير المؤمنين ؟ فقال : ولا مع أمير المؤمنين ، ولم يكن يتعرض للأحداث السياسية التي سبقت عصره وكان يقول : تلك دماء طهر الله منها أسيافاً ، فلا تطلع بها السنتنا (١) .

وخامساً : أن ما صنعته سيدنا عمر لا يدل على أنهم ليسوا أهلاً للاقتداء ، فالأصل في الصحابة العدالة حتى يظهر ما يخالفها منهم ؛ فإذا ظهر من بعضهم ما ينافيها فأقيم عليه الحد ، فقد طهره الله ، ورجع إلى العدالة لقوله عليه السلام : « من أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له ، الحديث (٢) . » وقوله في حديث آخر : « لقد تاب توبة لو فرقت على أهل الأرض لوسعتهم ، بل إن رسول الله عليه السلام قد لعن من سب أصحابه فقال في الحديث الذي رواه الطبراني في الكبير عن ابن عمر : لعن الله من سب أصحابي ، وروى مسلم ولا تسبوا أئمة من أصحابي ، (٣) . »

وسادساً : ما ذكره في حديث أصحابي كالنجم من أنه موضوع ، فتلك

(١) راجع تاريخ التشريع الإسلامي عملى الأستاذة عبد اللطيف محمد السبيكي ومحمد علي السائيس ومحمد يوسف البربري ص ١٧٤ - رحمه الله تعالى .

(٢) وروى بالفاظ مختلفة راجع الفتوح الكبير في ضم الإيادة إلى الجامع الصغير ص ١٥٠ رواه أحمد في مسنده والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن عبادة بن الصامت .

(٣) راجع مسلم ص ١٨٨ ٧٤ .

دعوى لا دليل عليها كما أن كلامه بأن هناك أحاديث موضوعة نقول له : نعم ، ولكن ما مستند وضع هذا الحديث ، علماً بأنه لو كان موضوعاً لما ساغ الأئمة الكبار الاحتجاج به وإننا نبين ما هو الحق في هذا الحديث : قال الإمام أبو الحسن ابن الملقن في تخرريج أحاديث المنهاج : حديث أصحابي كالنجم بأهم اقتديتم اهتديتم ، رواه عبد بن حميد في مسنده عن ابن عمر مرفوعاً كما رواه الدارقطني عنه مرفوعاً كذلك بالنظر بأهم أخذت بقوله اهتديتم . كما روى من طريق عمر وأبي هريرة وجابر رضي الله عنهم .

ثم قال : سئل البزار عن هذا الحديث فقال : إنه منكر ، وجزم ابن حزم بوضعه وقال البيهقي : روى معناه من حديث أبي موسى - رضي الله عنه - وهو « النجوم أمة السماء فإذا ذهب النجوم أتى أهل السماء ما يوعدون ، وأصحابي أمة لائمة ؛ فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون » . وقال رواه مسلم بمعناه (١) وبهذا تبين أن الحكم بوضع هذا الحديث (أصحابي كالنجم قول) فيه من المجازفة ما فيه . وما قاله : من أن العلماء إذا أشاروا إلى حديث تلفته العامة حتى يصبح كالأية ولو كان مكذوباً قول باطل ، لأن فيه طعناً في العلماء ، ورفع الثقة بهم ، واتهامهم بأنهم يثبتون المنكر ، ويذيعونه ترويحاً لما يروونه ، وهذا لا يليق بمسلم ؛ فإن العلماء صفوة الأمة ، إنما يخشى الله من عباده العلماء ، وأما الأثر المروي عن مالك فعناه إذا حدث ثقة بحديثين مختلفين ، فإن ثقتنا به تهملنا ننظر في الحديثين ؛ فإن أمكن الجمع بينهما وأماهما عملنا بهما ، وإلا فإننا نعمل بما ترجحت عندنا قوته فيقدم الأقوى على غيره ، وإلا بأن تساوي فإذا ظهر تأخر أحدهما وجب العمل به ، وإلا تركا إلى غيرهما .

وأما ما ساقه من أحكام وردت عن الصحابة فنقول له : إن ما رويته فهو إن صح كان رأياً له ثم هجره . وهجر الصحابي لرأيه يدل على أن الحكم غير معمول به ،

(١) ص ١٨٣ ٨٦ النجوم أمة للسماء فإذا ذهب النجوم أتى السماء ما يوعدون وأما أمة لأصحابي فإذا ذهب أتى أصحابي ما يوعدون ، وأصحابي أمة لائمة لائمة . فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون .

(٢) سورة فاطر الآية ٢٨ .

ويبدل على هجره عمل الكل بخلافه ، أو أنه يجب تركه لظهور أنه مخالف لأدلة لم يعلها الصحابي كما في قول ابن عباس في المنعة ، والربا كما قدما (١) .

وسائماً : استدلالك بأن الصحابة كانوا يجتهدون ، والذي يوافق يوجب من يراه على الصواب ، ويخطئ من يراه مجانباً للصواب .

نقول : هذا في زمانه أما بعد زمانه وقد تمسك كل برأيه فالكل يحتمل قوله إصابة الحق في اجتهاده إذ قد يبذل ما يمكنه بذلك ، وليس الصحابي ، ولا غيره بمكلف أكثر من ذلك ، إذ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، وقد قال ﷺ من اجتهد فأصاب فله أجران ، فإن أخطأ فله أجر واحد . حيث لم ينسكرك عليه غيره دل على صحة الاقتداء به لعدم القطع بخطئه ، على أن النبي ﷺ قد صرح عنه أنه صوب كلاما من المختلفين كما في غزوة بني قريظة حيث قال : لا يصلين أحد منكم الظهر أو قال العصر إلا في بني قريظة . فتخوف ناس فوث الوقت فصلوا دون بني قريظة . وقال آخرون لا فصل إلا حيث أمرنا رسول الله ﷺ وإن فاتنا الوقت . قال : فما عنت واحدا من الفريقين (٢) .

وثامناً : ما استشهد به من قول ابن حزم : من أن الصحابة لا يجب تقليدهم من التابعين ، وإن كانوا من شهداء الوحي فهم أعلم بالقرآن من التابعين .

يرد بأن الحديث قد أمرنا باتباعهم والتأسي بهم ، وهذا وإن كان لا يوجب العصمة لأفرادهم إلا أنه لا يمنع جواز الأخذ بأحد أقوالهم ما لم تقم الحجة على خطئه ، وأما مجرد احتمال الخطأ فليس بمانع ؛ فإن اجتمعوا ثبتت عصمتهم كما ثبتت العصمة لغيرهم إذا اجتمعوا ، بل هم أولى كما هو ظاهر ، وبهذا ظهر بيان خطئهم فيما ذهبوا إليه ، وخطأ موقفهم من أهل السنة ، والجماعة ، وإنما وقفوا من الصحابة ، وغيرهم هذا الموقف الضيق ليصحبوا مذهبهم في دعواهم أن لا عبرة بإجماع البتة إلا إجماع أهل البيت ؛ لاختصاص العدالة فيهم دون غيرهم . فلهيوا أهلاً للإجماع أصلاً ، وقد تبين الحق في ذلك والله الهادي إلى الصواب .

وبقي أن نختم الباب بفصل نذكر فيه بعض إجماعات ذكرت لتحقيق القول فيها فنقول :

(١) راجع الفصل الخامس من الباب الثاني (٢) رواه مسلم ص ١٦٢ ج ٥

الفصل السادس

في إجماعات يجب تحقيق ما قيل فيها

وفيه ثلاثة مواطن

الموطن الأول :

إجماعات فيما علم من الدين بالضرورة .

١ - الإجماع على أن الصلوات خمس في اليوم واللييلة ، وعلى عدد ركعات كل منها ، وسجداتها (١) .

٢ - الإجماع على أن الزكاة فريضة من فرائض الإسلام ، وكذا على فرضية الحج ، وصوم رمضان (٢) .

٣ - الإجماع على أن دين الإسلام ناسخ لكل دين قبله ، وأنه لا دين بعده أبداً .

٤ - والإجماع على أن القرآن الذي في المصاحف المبدوء بالفاتحة المختوم بسورة الناس هو كلام الله عز وجل ، ولا قرآن سواه (٣) وأن من زاد فيه حرفاً أو نقص فيه حرفاً ، أو بدل منه حرفاً عمداً في غير القراءات المحفوظة المنقولة بنقل الكافة بعد ما قام عليه الحجة أنه من القرآن فهو كافر .

(١) راجع مراتب الإجماع لابن حزم من ص ٢٤ إلى ص ٢٦

(٢) راجع مراتب الإجماع لابن حزم ص ٣٤ - ٣٩ ، ٤١ .

(٣) وقد ثبت تواتر قراءة المعوذتين عن ابن مسعود بقراءة عاصم أحد القراء السبعة المجمع على تواتر قراءتهم ؛ فإنكار المعوذتين اعتماداً على ما قيل : من أنهما ليستا في مصحف ابن مسعود كفر ؛ لأنها أخبار آحاد لم تصح ، فضلاً عن أنها لم يثبت لتمامهن التواتر ، وأن الاعتبار في القرآن بتواتر النقل لا بالمكتوب .

٥ - والإجماع على وجوب الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر^(١) .

٦ - والإجماع على أن النبوة لم تكن مكتسبة^(٢) .

أقول : هذه الإجماعات ، وأمثالها مما علم من الدين بالضرورة يكفر جاحدا أحكامها سواء قلنا : إن الإجماع فيها حجة ، أو أنها ثبتت بالتواتر ، ولا أثر للإجماع فيها ، وإنما كان منكرها كافراً لما تقدم من أنه أنكر شرع الله الثابت يقيناً كما سبق ذكره ؛ ولذا قال العلامة ابن الوزير^(٣) في كتابه : إنبأ الحق على الخلق ، أعلم أن الإجماعات نوعان :

أحدهما : تعلم صحته بالضرورة من الدين بحيث يكفر مخالفه فهذا إجماع صحيح ، ولصحة مستقى عنه بالعلم الضروري من الدين^(٤) .

الموطن الثاني :

في إجماعات على أحكام لم تعلم من الدين بالضرورة . . . وهي قسمان :

أحدهما : إجماعات متفق عليها مثل :

١ - الإجماع على أن الماء القليل ، والكثير إذا وقعت فيه نجاسة غيرت لونه ، أو طعمه ، أو ريحه فهو نجس^(٥) .

٢ - الإجماع على أن الصائل الذي لم يكن دفعه إلا بالقتل إذا قتل فدمه هلل^(٦) .

(١) راجع مراتب الإجماع ص ١٦٨ إلى ص ١٧٦ وحاشية الأمير على شرح الشيخ عبد السلام على الجوهرة ص ١٥٤ .

(٢) راجع تحفة المريد على جوهرة التوحيد لإبراهيم محمد البيهقوري ص ١٤٧ .
(٣) وهو عز الدين أبو عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن المرتضى النجفي المعروف بابن الوزير مؤلف الروض الباسم .

(٤) راجع هامش الإحكام ص ١٤٣ ، ص ١٤٤ ج ٤ عند الكلام على الإجماع .

(٥) راجع سبل السلام ص ١٩ ج ١ والإجماع هنا : هو الدليل لا غير .

(٦) راجع سبل السلام ص ٢٦٢ ج ٣ .

٣ - الإجماع على أن أكثر المهر الذي يصح به العقد لا أحد له^(١) .

٤ - الإجماع على تحريم خطبة الرجل على خطبة أخيه بعد الإجابة^(٢) .

٥ - الإجماع على أن الحضاب بالحفاء جهائر^(٣) .

٦ - الإجماع على أن الوضوء يجزئ فيه الافتصار على المرة المسبغة^(٤) .

٧ - الإجماع على أن من تجاوز تسع عشرة سنة حكم عليه بأنه بالغ^(٥) .

٨ - الإجماع على أن من قرأ آية من آيات سجود التلاوة في الصلاة ، ثم سجد فيها أن صلاته لا تبطل^(٦) .

٩ - الإجماع على أن من سهى لإمامه ، وإن لم يسه هو ؛ فإنه يسجد للسهو^(٧) .

١٠ - الإجماع على أنه يكفي في قبول الترجمة شاهدان عدلان^(٨) .

١١ - الإجماع على أن ولد الأمة من الزنا ملك لسيده أمه^(٩) .

١٢ - الإجماع على أن ولد الأمة المتزوجة من زوجها ملك لسيده أمه^(١٠) .

١٣ - الإجماع على زيادة أذان في أول وقت الجمعة قبل جلوس الخطيب على المنبر^(١١) .

(١) راجع سبل السلام ص ١٤٩ ج ٣ .

(٢) راجع سبل السلام ص ١١٣ ج ٣ .

(٣) راجع سبل السلام ص ١٤٤ ج ٣ .

(٤) راجع مراتب الإجماع ص ١٩ .

(٥) راجع مراتب الإجماع ص ٢٢ .

(٦) راجع مراتب الإجماع ص ٣١ .

(٧) راجع مراتب الإجماع ص ٢٣ .

(٨) راجع مراتب الإجماع ص ٥١ .

(٩) راجع مراتب الإجماع ص ٥٥ .

(١٠) راجع مراتب الإجماع ص ٥٥ .

(١١) راجع المحلى ص ٥٢٤ ج ٩ .

هذه وغيرها كثير اتفق العلماء على أحكامها، فمن أنكر شيئاً منها عمداً بعد علم شرعيتها بكونها كافرين، وكفره؛ لأنه جحد حكم الله بعد ما علم ثبوته، أما إذا أقربها وأنكر أنها ثبتت بالإجماع فلا يكفر لما سبق.

والقسم الثاني: إجماعات ادعت، لكن ثبت عدم الإجماع فيها؛ فمن ذلك:

١ - الإجماع على تحريم نسكاح البنت على عمها، أو خالتها ليس بصحيح؛ لأن الشيعة قد خالفت فيه^(١) ونقل ابن حزم في المحلى مثل قولهم: عن عثمان البني^(٢) وهم يحجوجون بالنهي.

٢ - الإجماع على عدم جواز بيع أم الولد. خالف فيه جماعة منهم: جابر ابن عبد الله، وابن عباس، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، وغيرهم^(٣).

٣ - الإجماع على أن حد الشرب ثمانون جلدة خالف في ذلك بعض العلماء منهم: الإمام الشافعي، وغيره غدوه بأربعين^(٤).

٤ - الإجماع على أن الجدة الصحيح يرث، وإن كان هناك إخوة أشقاء، أو لأب. فقد ثبت الخلاف عن عبد الرحمن بن غنم، وهو من الصحابة قال: إنه لا يرث مع الإخوة^(٥).

(١) راجع الإجماع في التشريع الإسلامي ص ٣٦، ١٢٨ فقد جاء فيه جواز النسكاح إذا أذنت العمة أو الخالة.

(٢) مقاله القسطلاني وهو - كما ترى - إجماع حكوتى سنده المصلحة راجع إرشاد السارى إلى شرح صحيح البخارى ص ١١٧ ج ٢ للقسطلاني.

(٣) راجع المحلى ص ١٨ ج ٩ وأصول المرخسى ص ١١٦ ج ٢ وأصول البزدوى ص ٢٤٨ ج ٣، وكشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٢٤٨، ٢٤٩ ج ٣، وسبل السلام ص ١٢ ج ٣.

(٤) راجع أصول المرخسى ص ٣٠١ ج ١ وسبل السلام ص ٣٠ إلى ص ٣٢ ج ١.

(٥) راجع المحلى من ص ٢٨٢ إلى ص ٢٨٤ ج ٩ فقد جاء فيه: أن الجدة يرث محل الأب من بعض الصحابة. وعن بعضهم: أنه يقاسم الإخوة، وعن

٥ - الإجماع على أن الجدة تأخذ السدس، فقد ثبت الخلاف فيها. فماتل: لا يرث إلا جدة واحدة من قبل الأم، وماتل: إن الميراث الجدة من قبل الأم، ومن قبل الأب، وماتل: إن الجدات يشتركن في السدس، وماتل: القرينة تحجب البعيدة، وماتل: القرينة من جهة الأم تحجب البعيدة من جهة الأب، إلى غير ذلك من خلاف العلماء^(١).

٦ - الإجماع على أن العبد لا يجمع في النكاح أكثر من اثنتين فقد حكى الخلاف فيه لملى ومالك وغيرهما^(٢).

٧ - والإجماع على أن ما صاده غير الكلب من الجوارح مثل الذى صاده الكلب قياساً عليه؛ لقوله تعالى: وما علمتم من الجوارح مكليين، الآية^(٣) فقد خالف في ذلك جماعة منهم: مجاهد، وقال الضحاك، والسدي؛ وما علمتم من الجوارح مكليين هي: الكلاب خاصة. وحكى ابن المنذر عن ابن عمر أنه قال: ما يصاد بالبازة، وغيرها من الطير، فما أدركت ذكاته فهو حلال، وإلا فلا تطعمه^(٤).

٨ - الإجماع على أن قذف المحصنين ثابت قياساً على المحصنات لقوله تعالى: والذين يرمون المحصنات، الآية^(٥).

عبد الرحمن بن غنم: أنه لا يرث مع الإخوة، بل يحرم من الميراث. والنظر في أحوال الجد مع الإخوة يرى أقوالاً كثيرة. راجع المحلى من ص ٢٨٢ إلى ص ٢٩٣ ج ٩.

(١) راجع المحلى من ص ٢٧٢ إلى ص ٢٨٢ ج ٩.

(٢) راجع المحلى ص ٤٤٤ ج ٩ وتفسير آيات الأحكام ص ٢٤، ٢٥ مقرر السنة الثانية لسلكية الشريعة.

(٣) سورة المائدة الآية ٤.

(٤) راجع سبل السلام ص ٨٢ ج ٤ وتفسير آيات الأحكام ص ١٦٥ من مقرر السنة الثانية، ونيل المرام في تفسير آيات الأحكام لمحمد صديق حسن خان ص ١٩٦.

(٥) سورة النور الآية ٤.

٩- الإجماع على قياس العبد إذا زنا على الأمة إذا زنت في أن الواجب على كل منهما الجلد خمسين جلدة فقد خالف داود، ومن وافقه من الظاهرية؛ لأنهم يرون أن الحد على العبد لا ينصف^(١) وإنما ينصف على الأمة لقوله تعالى: « فإذا أحسن فإن آتين بناحضة فعلمين نصف ما على المحصنات من العذاب » الآية^(٢).
١٠- الإجماع على توريت البنتين الثلثين قياساً على الأخنتين، فقد خالف فيه ابن عباس؛ فإنه قال: ليس لها إلا النصف^(٣).

هذا وقد قال بعض المحدثين^(٤) في مسألة صيد غدير الكلب من الجوارح، وما بعدها كما قاله في قذف المحصنين قياساً على قذف المحصنات إن هذه المسائل الأربعة أوافق على انعقاد الإجماع عليها، ولكن أساسه النص لا القياس، فقوله تعالى: « مكلمين يشمل كل جارحة من جوارح الصيد فيطابق لغة على كل حيوان مفترس أمم كلب، ومن ذلك أن النبي ﷺ دعا على بعض أعدائه بقوله:

(١) راجع سبل السلام ص ١٧ ج ٤ وتفسير آيات الأحكام مقرر السنة الثالثة ص ١٠٥.
(٢) سورة النساء الآية ٢٦.

(٣) راجع تفسير آيات الأحكام مقرر السنة الثالثة لكتبة الشريعة ص ٤٤ والمحلى لابن حزم قال ابن حزم: وقد ادعى أصحاب القياس أن الثلثين إنما وجب للبنتين قياساً على الأخنتين، قالوا: والبنتان أولى بذلك من الأخنتين، وهذا باطل، وقد بين أن سبب ذلك أن جابر ابن عبد الله قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ حتى جئنا امرأة من الأنصار في الأسواق وهي حمدة خاتمة بن زيد بن ثابت فذكر حديثاً وفيه: لجأت المرأة بابنتين لها فقالا: يا رسول الله هاتان بنتا سعد بن الربيع قتل مملوك يوم أحد، وقد استغنى عنهما مالهما، فقال رسول الله ﷺ: يقض الله في ذلك قال: ونزلت سورة النساء: « يوصيكم الله في أولادكم » فقال رسول الله ﷺ ادع لي المرأة، وصاحبها، فقال لهما: اعطهما الثلثين، واعط أمهما الثلث، وما بقى فلك. راجع المحلى ص ٢٥٥ ج ٩.

(٤) الشيخ أبو زهرة في كتابه ابن نيمية ص ٤٦٧، ٤٦٨.

والله ملط عليه كلباً من كلابك فقتله أسد^(١) فاعتبروا ذلك لإجابة دعوة النبي ﷺ؛ ولأن ذكر أحد الصنفين الذكر، أو الأنثى في حكم هو ذكر الآخر، فذكر المحصنات والإماء ذكر المحصنين، والعبيد ما دامت الأنوثة ليست سبب العقوبة؛ ولأن ميراث البنتين للثلثين ثبت بدلالة النص لا بالقياس؛ لأنه إذا كانت الأختان تأخذان الثلثين وقرابتهما دون قرابة البنتين، فأول أن تأخذهما البنتان، فكان ذلك من دلالة النص، أو الأولى، لا القياس^(٢).

أقول:

أولاً: إن تسليمه الإجماع في تلك المسائل غير محقق كما رأيت؛ لما ثبت من تحقيقه من الخلاف في أكثرها.

وثانياً: إن قوله: ثبت ذلك بالنص لا بالقياس لا يسلم له؛ لأن قوله ذكر المحصنات والإماء ذكر للمحصنين، والعبيد غير صديد، إذ لو كان بدلالة النص لما خالف فيه داود، ومن معه من الظاهرية، فإنهم خالفوا لعدم أخذهم بالقياس، فنسوه هاهنا، ولم يقولوا: إنه ثابت بالنص^(٣).

(١) قاله ابن أبي حنيفة لأن ابن حنبل قال: أسد وهو في طريقه إلى الشام. راجع تفسير آيات الأحكام ص ١٩٦ مقرر السنة الثانية لسككية الشريعة وسبل السلام ص ٨٣، ٨٤ ج ٤.

(٢) راجع ابن نيمية لأبي زهرة ص ٤٦٧، ٤٦٨.

(٣) ولعل هذا البعض قد تبع في هذا ما جاء في تفسير آيات الأحكام مقرر السنة الثالثة لكتبة الشريعة، والمقهورات التي يطلق عليها لفظ الإحصان أربعة: فالرأة تكون عصنة بالعفاف، وبالإسلام، وبالحرية، وبالنزوح وكذلك الرجل والصورة التي يتحقق بها القذف أربع: فقد يكون القاذف والمقذوف رجلين وقد يكونا امرأتين، وقد يكون القاذف رجلاً والمقذوف امرأة، وقد يكون القاذف امرأة والمقذوف رجلاً. فهل نستطيع أن نأخذ من الآية أحكام الصور الأربع؟ لا شك أن الآية جعلت الرامح من جنس الرجال، والظاهر أن المراد من المحصنات النساء المحصنات وحيتث تكون الآية تعرضت بالنص لصورة واحدة =

وأيضاً : قوله : إن الأئمة ليست سبب العقوبة قد خواف فيه ؛ فقد قال الصنعاني : إن الأئمة جزء علة ، وحينئذ لا يلحق العبد بالأمة في تصنيف حد الزنا ، ولا القذف ، وكذلك الأمة لا ينصف لها حد القذف بل يحد من قذفها حد قذف الحر . قال : ودعوى الإجماع غير صحيحة (١) .

ونائلاً : أما دعواه بأن ميراث البنين ثابت بدلالة النص ، فيمكن ردها ؛ فإنه لو كان من دلالة النص ، لما خالف فيه ابن عباس ؛ لأنه عربي من أهل اللسان .

نعم لو قال : إنه ثبت بالسنة التي رواها جابر بن عبد الله في بقى سعد بن الربيع حيث ورثها رسول الله ﷺ الثلثين (٢) أو محدث ابن مسعود من قوله : أفضى بقضاء رسول الله ﷺ في بنت وبنت ابن بالثلثين (٣) لكان ذلك وجهاً ، والله أعلم .

ورابعاً : دعواه الإجماع استناداً إلى النص في أن كل جراح يسمى كلباً ليس على ما ينبغي لما تقدم أولاً من أنه لا إجماع في غير الكلب ؛ ولأنه لو صح إطلاق لفظ الكلب على الحيوان المنقرض كقول الرسول ﷺ في ابن أبي لهب : . اللهم ساط عليه كلباً من كلابك ، فأكله الأسد في طريقه إلى الشام (٤) لما صح إطلاقه على الباز ، والصقر ، ونحوهما من الطيور ، ولما خالف أهل اللسان في ذلك كما سبق عن مجاهد وغيره .

من الصور الأربع وهي أن يكون القاذف رجلاً والمقدوف امرأة . أما حكم الصور الثلاث الباقية فإنما يثبت بدلالة النص ، لقطع بالغاء الفارق ، وهو صفة الأئمة في المقدوف ، وصفة الذكورة في القاذف ، واستقلال دفع العار بالتأثير في شرع الحكم . وحينئذ يكون تخصيص الذكور في جانب القاذف والإناث في جانب المقدوف لخصوص الحادثة احص ١٢٣ ، ١٢٤ .

(١) راجع سبل السلام ص ١٧ ج ٤ .

(٢) راجع المحلى ص ٢٥٥ ج ٩ وتفسير آيات الأحكام لسنة الثانية ص ٤٤ .

(٣) راجع تفسير آيات الأحكام لسنة الثانية ص ٤٤ .

(٤) راجع آيات الأحكام مقرر السنة الثانية ص ١٦٦ وسبل السلام ص ٨٣ ،

وبهذا ظهر أن التحقيق أن لا إجماع فيما سلم فيه بإجماع ، فضلاً عن أن يكون مصدقه النص . والله أعلم .

أقول : هذه الإجماعات وأمثالها مما يدعى فيها الإجماع ، وهو مخالف للواقع - وما أكثرها من مدعيا - لعلها هي التي حملت الإمام الشافعي - رضي الله عنه - على أن يحمل حمله شعوا . على من ادعى إجماع أهل المدينة ، أو غيرهم ، وأنه حجة . حيث كان يرى كثيراً مما يدعى فيه الإجماع الخلاف بينهم . كما حملت الإمام ابن حنبل - رضي الله عنه - على ما نقل عنه من قوله : من ادعى الإجماع فهو كاذب لعل فيه ، خلافاً لانهلخ (١) وأمثالها ، كما حمل كثيراً من السلف كانوا يتورعون عن إطلاق اسم الإجماع ، وكانوا يكتفون بقولهم : لا نعلم فيه مخالفاً . وهذه الجملة تؤدي ما يؤيده لفظ الإجماع مع الاحتياط ، والحلف منهم لمن أراد البحث أن يبحث . والله أعلم .

الموطن الثالث :

إجماعات لم يختلف فيها ، ولكن ادعى أنها ليست من الإجماع على حكم شرعي فن ذلك :

١ - الإجماع على خلافة سيدنا أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - .

٢ - جمع المصحف .

٣ - قتال أهل الردة .

٤ - إرسال الجيوش إلى فارس وخراسان .

٥ - إنشاء الدواوين .

قال بعض المعاصرين (٢) : هذه الإجماعات إنما هي تنفيذات لأمر عملي ، وليست إجماعاً على حكم شرعي ، وفرق بين الاتفاق على تنفيذ أمر عمل يتعلق

(١) راجع الأحكام في أصول الأحكام ص ٥٤٢ ج ٤ . وراجع في الباب الأول الفصل الثاني خاصة تنمة في تحقيق كلام الإمام أحمد بن حنبل .

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه أصول الفقه ص ٢٠١ .

بإرادة الدولة، والإجماع على حكم شرعي، فإن الحكم الشرعي يمتد أثره إلى الذين يخالفونه، ويطبق فيهم، كالأمر في الميراث، وكالأمر في تحريم الجمع بين المحارم. أما الأمور العملية التي تكون مقصورة على زمنهم، والتي هي واقعة مادية، فلا اتفاق عليها لا يسمى إجماعاً على حكم شرعي، وإن كان اتفاقهم يدل ضمناً على أنه ليس بمحرم^(١).

أقول في هذا نظر :

أولاً : ١ - إن الإجماع على خلافة أبي بكر يدل على وجوب نصب الإمام. والوجوب حكم شرعي قطعاً. وهذا الحكم ينسحب على المسلمين في جميع الأعصار. ولو سلم عدم الدلالة على الوجوب، وأنه إنما دل على أنه ليس بمحرم كما يقول، فإنه بهذا قد دخل تحت حكم شرعي هو الجواز، أو التذب، أو المشروعية الشاملة وهي الجواز العام، وهي حكم شرعي. بل نقول : إنه ليس هناك عمل من الأعمال للمكلفين لم يدخل تحت حكم شرعي على الإطلاق كما هو مقتضى تعريف الحكم الشرعي.

٢ - وأما الإجماع على جمع المصحف فأما فعله الصحابة لعلمهم أنه وسيلة لحفظ كتاب الله تعالى من الضياع أو التبديل، ولا شك أن هذا من حفظ ما ثبت ضرورة دينية، ولم يقل أحد إن حفظ الدين، أو وسائله ليس بحكم شرعي بل هو أولى الأحكام الشرعية.

٣ - وأما الإجماع على قتال أهل الردة فهو تنفيذ لأمره ﷺ بقتالهم بقوله : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ». فإذا قالوها، فقد عصوا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وهذا هو ما احتج به أبو بكر على عمر - رضي الله عنهما - حيث كان عمر يحرم قتالهم محتجاً بإصدار الحديث، فلما ظهرت حجة أبي بكر عليه رجع إلى الرفاق فصار قتالهم مجعاً على وجوبه فكيف لا يكون الوجوب حكماً وشرعياً ثم لا ينسحب هذا الحكم إلى كل زمان، ومكان

(١) الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه أصول الفقه ص ٢٠١.

وقع فيه منع الزكاة من مسلم اللهم : إن وجوب قتال مانعي الزكاة قال به الأئمة، وهو مسطر في كتبهم إلى اليوم، وإلى أن تقوم الساعة إن شاء الله تعالى.

٤ - وأما الإجماع على إرسال الجيوش إلى فارس، والشام - (ومصر وغيرها من البلاد التي أريد فتحها بالإسلام) فهذا أيضاً : حكم شرعي تنفيذاً لقوله تعالى : « ليظهره على الدين كله »^(١) ولقوله تعالى : « لا نذكركم به ومن بلغ »^(٢) ولقوله تعالى : « قل يا أيها الناس إن رسول الله إليكم جميعاً »^(٣) ولقوله تعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر »^(٤) وقوله : « يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلب عليهم وما هم بهم ببأس المصير »^(٥) فواجب المسلمين أن يبلغوا غيرهم دين الإسلام، فإن لم يمثلوا، ووقفوا في سبيل نشر دعوتهم وجب عليهم قهرهم بفتح بلادهم دفعاً عن العقيدة حتى يسلم أهلها، أو يعطوا الجزية عن يد، وهم صاغرون. وإنما ابتدأ الصحابة بفارس، والروم امتثالاً لقوله تعالى : « قاتلوا الذين يلونكم من الكفار »^(٦) ولا شك أن هذا واجب المسلمين إلى اليوم، وإلى قيام الساعة - وما ضاعت الأندلس، وغيرها من أرض المسلمين إلا يضعف المسلمين، ويتخاذلهم عن القيام بهذا الواجب الديني الأعظم ولو أنهم قد اتحدت كلمتهم، وتوحدت رأيهم، وقاموا بواجبهم ما طمع فيهم أراذل الناس الذين لعنوا على لسان داود، وعيسى ابن مريم، وجعل منهم القرود والخنازير وعبد الطاغوت ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

٥ - وأما الإجماع على إنشاء الدواوين؛ فذلك حكم أخذ فيه بالأول من طرفي الجواز؛ لتحقيق المصلحة العامة للمسلمين، ولا شك أن المحافظة على مصالح المسلمين

(١) سورة التوبة الآية ٣٣ وسورة الصف الآية ٩.

(٢) سورة الأنعام الآية ١٩.

(٣) سورة الأعراف الآية ١٥٨.

(٤) سورة التوبة الآية ٢٩.

(٥) سورة التوبة الآية ٧٣ وسورة التحريم الآية ٩.

(٦) سورة التوبة الآية ١٣٣.

من مقاصد الشريعة، فكيف لا يكون داخل تحت الأحكام الشرعية - وكيف لا يكون الإجماع فيه إجماعاً على حكم شرعي تحقيقاً لمصالح المسلمين؟

وثانياً: قد ثبت من العرض السابق أن هذه الإجماعات - وأمثالها كثير - يجب تنفيذها على المخالف أما في زمان وقوعها؛ فلأن مخالف الإجماع عاص بالانقياد، وأما بعد زمان - وقوعها فلأنه إذا كان المعنى الذي أجمعوا من أجله موجوداً؛ فإنه يجب العمل به إذ قد وجد مقتضيه لاسيما وقد ذكرنا فيما سبق أن بعض الأحكام المجمع عليها لا يزال حكمه قائماً إلى الآن.

وثالثاً: أما قوله: إنه يدل ضمناً على أنه ليس بمحرم؛ فإن أراد أن هذه الإجماعات، وأمثالها تدل على أن ما أجمع عليه جائز أو واجب أو مندوب شرعاً؛ فإن هذه أحكام شرعية، وليس من الواجب على المجمعين أن يقولوا: إن ما أجمعنا عليه واجب إلى آخره. إذ تكفي فيه الدلالة بالفعل، أو بالقول. وإذا فاما معنى الضمنية المدعاة.

وإن أراد أنه ليس بمحرم. بمعنى أنه جائز بمقتضى البراءة الأصلية. فلنا له: إن البراءة الأصلية ليست حكماً شرعياً تستدعي الاختلاف فيها وقد رأيت من الإجماعات السابقة ما وقع فيها من النزاع بين موجب ومانع. كما في قتال مانعي الوكأة، وجمع المصحف. فإن هذا من البراءة الأصلية على أن هذه البراءة الأصلية لا تكاد توجد بعد ورود الإسلام؛ لأنه إن أتى بتقريرها كانت شرعية، وإن نفاها لم تكن معتبرة وإذا فالعبارة بالشرع أيا كان.

وهذا تبين أن هذه الإجماعات، وأمثالها، إنما هي إجماعات على أحكام شرعية عملية. والله أعلم.

والى هنا قد انتهى الكلام على الباب الثالث، ويليه الكلام على الباب الرابع في أمور تتعلق بالإجماع.. فأقول:

الباب الرابع

في أمور تتعلق بالإجماع

رسائلكم فيه على ثلاثة أمور:

الأول: في الإجماعات الخاصة.

والثاني: في تعارض الإجماع مع غيره من الأدلة.

والثالث: في عدم نسخ الإجماع، وانقضاءه.

وإذا ففيه ثلاثة فصول.

تحقيق القول في إجماع أهل المدينة

تهديد :

(١) إن إجماع أهل المدينة آثار ضجة كبيرة بين العلماء ، حتى حل هذا الضجيج بعض المؤلفين على أن يخلط في المزو فيعزو إلى الإمام الشافعي كلام بعض متكرري الإجماع من مناظريه - رضى الله عنه - ويكون بصنيعه هذا قد اتخذ دليلاً على أن الشافعي ، وهو تلميذ مالك ينكر إجماع أهل المدينة ، وبكفيه في هذا الميدان أن يترك الكلام دون تطبيق ، وهذا ما صنعه الشوكاني في كتابه إرشاد الفحول حيث قال في المبحث : « قال الشافعي في كتاب اختلاف الحديث : قال بعض أصحابنا : إنه حجة وما سمعت أحداً ذكر قوله إلا جابه ، وإن ذلك عندي معيب » (١) وسبقه الزركشي في البحر إلى ذلك (٢) .

أقول : والتحقيق أن هذا القول هو قول من كان يناظر الإمام الشافعي ، وليس هو قول الشافعي - رضى الله عنه - كما أنه ليس في كتاب اختلاف الحديث بل هو في كتاب جماع العلم ؛ وإليك الدليل : جاء في كتاب جماع العلم (٣) قال (أى المناظر) فهل من إجماع ؟

قلت (أى الشافعي) : نعم نعمد الله ، كثير في جهل القرائض التي لا يصح جهلها ، وذلك الإجماع هو الذي لو قلت : أجمع الناس ، لم تجد حولك أحداً يعرف شيئاً يقول لك : ليس هذا بإجماع فهذه الطريق التي يصدق بها من ادعى الإجماع فيها ، وفي أشياء من أصول العلم دون فروعها . ودون الأصول غيرها .

(١) راجع إرشاد الفحول ص ٧٢ .

(٢) راجع البحر المحيط للزركشي ورقة ٣٩ ص ١ ج ٣ .

(٣) جماع العلم ص ٢٥٧ ج ٧ في الآم ووجدت كتاباً مجرداً في جماع العلم تحقيق أحمد محمد شاكر ٣٠٩ هـ مطبعة المعارف ومكتبتها بمصر ١٣٥٩ هـ ١٩٤٠ م

الفصل الأول

في أنواع الإجماعات الخاصة المختلف فيها

وبيان ما هو الحق

وسوف أعرض أهم الأنواع فيها بلا تفصيل ، ما عدا نوعين منها لكثرة الكلام فيهما . وكثرة اختلاف العلماء في شأنهما ، أما باقي الأنواع فبعضها لا يكاد يوجد من يختلف فيه إلا الهواذ ، وبعضها يكاد يكون الخلاف فيه محدوداً . ولذلك نرى العلماء يحكونه دون ما تعليق عليه . أما النوعان اللذان سنتكلم عليهما بالتفصيل فهما : إجماع أهل المدينة وإجماع أهل البيت أو العترة ، فإن الخلاف فيهما بين العلماء قد بلغ القدوة حتى أن بعض العلماء قد حل على المالكية فرعم أنهم لا يقولون : بإجماع البتة إلا إجماع أهل المدينة فقط (١) وسوف أعرض لذلك عند الكلام على إجماع أهل المدينة ، وبهذا نكون قد وفينا المقام حقته بقدر المستطاع إن شاء الله تعالى . . . فنقول :

النوع الأول :

إجماع الصحابة - رضى الله عنهم - هذا النوع قد قدمنا الكلام عليه ، عند الكلام على حجية الإجماع ، وبيننا أنه لا خلاف فيه عند القائلين بحجية الإجماع إلا ما حكاه القاضي عبد الوهاب أن قوماً من المبتدعة قالوا : إنه ليس بحجة (٢) .

النوع الثاني :

إجماع أهل المدينة - رضى الله عنهم - وهو ما نسب إلى المالكية القول به - رضى الله عنهم أجمعين .

(١) راجع العدد ص ٦٤ ج ١ والمستقصى ص ١٨٧ ج ١ .

(٢) راجع في الباب الأول الفصل السادس .

فأما ما ادعى من الإجماع حيث قد أدركت التفرق في دهره ، ويحكي عن أهل كل قرن فانظره . أيجوز أن يكون هذا إجماعاً ؟

فقال (أى المناظر) قد ادعى بعض أصحابك الإجماع فيما ادعى من ذلك (١) فما سمعت منهم أحداً ذكر قوله إلا عائباً لذلك ، وإن ذاك هندی لم يعب ؟

قلت (أى الهافى) : من أين عبته وعابوه ، إنما ادعاء الإجماع في فرقة أخرى أن يدرك من إجماعك الإجماع على الأمة في الدنيا (٢) أه .

فيكون الهوكاني ، والوركاني من قبله قد نسبوا إلى الإمام الهافى كلام المناظر له كما أنهما قالا ، إن ذلك في كتاب اختلاف الحديث ، والصحيح أنه في جماع العلم : فضلاً عن أنهما حرفاً الكلام عن موضعه حيث قالا : قال بعض أصحابنا : إنه حجة . وكلام المناظر لا يوجد فيه ذلك .

(ب) ومن حقق النظر في أقوال العلماء يجد أنهم لما أرادوا أن يردوا على منكري الإجماع في شبههم التي قد تمتع في زعمهم من وجود الإجماع عادة : أجابوا عن شبههم بأن هذا مجرد دعوى ، ولا منع من وجود الإجماع في أوائل الإسلام ؛ لأن الأئمة المجتهدين كانوا قليلين معروفين (بأعيانهم محصورين في المدينة) فيفسر نقل الحكم إليهم ، وعندهم . وقد تقدم ذلك عند رد جميع المنكرين للإجماع (٣) .

أقول : وبهذا يعلم أن إجماع أهل المدينة ليس خاصاً بالمسكنية كما زعمه بعض المؤلفين . منهم : الشيخ علي عبد الرازق حيث قال معلقاً على كلام ابن الحاجب

() يريد ببعض أصحابه هنا : مالكاً وغيره من أهل المدينة ، راجع هامش ص ٧٦ في كتاب جماع العلم تحقيق محمد أحمد شاكر .

(٢) راجع كتاب جماع العلم ص ٢٥٧ ج ٢ في الأم وكتاب جماع العلم ص ٦٥ - ٦٧ تحقيق محمد أحمد شاكر - وهو كتاب مجرد عن الأم .

(٣) راجع في الباب الأول . الفصل الثاني العلم بالإجماع ونقله .

وشارحه ، واشتهر أن إجماع أهل المدينة وحدها من الصحابة ، والتابعين حجة عند مالك رحمه الله .

فقال الشيخ : عند مالك فقط دون غيره انعدام الإجماع بأهل المدينة (١) ومثله ما حكاه صاحب المدة (٢) وظاهر كلام الغزالي في المستصفى حيث قال : الحجة في إجماع أهل المدينة فقط (٣) .

هذا وإنا نشير إلى ما قاله العلماء في إجماع أهل المدينة فنقول :

قال العلامة بدر الدين الزركشي في البحر المحيط : المسألة الرابعة : إجماع أهل المدينة على الانفراد لا يكون حجة ، وقال مالك : إذا أجمعوا لم يعد خلاف غيرهم . قال الحارث المحاسبى في كتاب فهم السنن قال مالك : إذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به ، لم أر لأحد خلافه ، ولا يجوز لأحد مخالفته (٤) .

وقد اختلف الناس في تأويل قول مالك هذا إلى أربعة تأويلات :

التأويل الأول :

ما قاله الباغي من أنه إنما أراد فيها طريقة النقل المستفيض كالصاع ، والمد ، والأذان ، والإقامة وعدم الزكوات في الحضرات بما تقتضى المادة بأن يكون في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - فإنه لو تغير عما كان عليه العلم . فأما مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم (فيها) سواء ، وحكاة القاضي في التقریب عن شيخه الأهرى . ومثله قال القرافي في المنتخب .

(١) راجع الإجماع في الشريعة الإسلامية ص ٦٩ .

(٢) راجع عدة الأصول للعلوى ص ٦٤ ج ٢

(٣) راجع المستصفى ص ١٨٧ ج ١ وراجع كشف الأسرار على أصول

البردوى ص ٢٥١ ج ٣

(٤) راجع البحر المحيط ورقة ٣٩ ص ١ ج ٣

وقال القاضي عبد الوهاب : إجماع أهل المدينة على ضربين نقل واستدلال ،
فالأول على ثلاثة أضرب . منه قل شرع مبتدأ من جهة النبي - ﷺ - من
قول ، أو فعل ، أو إقرار .

فالأول كقولهم الصاع والمد والأذان والإقامة ، والأوقات والأحباس ونحوه .
الثاني نقلم المنصل كمعدة الرقيق (هـ) وغير ذلك .

والثالث : كتركهم أخذ الزكاة من الحضرات مع أنها كانت توزع بالمدينة
وكان النبي - ﷺ - والخلفاء بعده لا يأخذون منها (الزكاة قال القاضي) وهذا
النوع من إجماعهم حجة يلزم عندنا المصير إليه ، وترك الأخبار ، والمقاييس به
لا اختلاف بين أصحابها فيه .

أقول : وقد نقل ابن تيمية أنه لا خلاف بين المسلمين في ذلك (ثم) ^(١)
قال القاضي والثاني وهو إجماعهم من طريق الاستدلال فاختلف أصحابنا فيه
على ثلاثة أوجه :

أحدهما : أنه ليس بإجماع ولا مرجح وهو قول أبي بكر بن منيات وأبي
يعقوب الرازي وإن فورك والقاضي أبي بكر ، وأبي الفرج ، والطحاوي والابهرى ،
وأنكروا كونه مذهباً مالمالك .

وثانيها : أنه مرجح ، وبه قال بعض أصحاب الهافمي .

(هـ) عهدة الرقيق : أن يرد العبد المبيع بكل حادث من العيوب في مدة ثلاثة
أيام راجع الفرح الصغير ص ٤٣ ج ٢ وحاشية الصاوي ص ٤٣ ج ٢ قال الشيخ
محمد البشار .

وعهدة الثلاث إن عرف جرى أو شرطها من كل عيب قد طرأ
راجع كتاب أسهل المسالك في مذهب الإمام مالك . وهو كتاب منظوم
ص ١٤٦ والموطأ وشرحه تنوير الحوالك ص ٤٨ ج ٢

(١) راجع صحة أصول مذهب أهل المدينة ص ٢٣ - ٢٥ - ٢٦ وراجع
إعلام الموقعين عن رب العالمين ص ٣٨٥ ج ٢ .

وثالثها : أنه حجة وإن لم يحرم خلافه ، وإليه ذهب قاضي القضاة أبو الحسين
ابن عمرو اهـ ^(١) .

أقول : ونقله الزركشي في البحر عن القاضي (٢) قال أبو العباس البرطبي :
أما الضرب الأول فلا خلاف فيه ؛ لأنه من باب النقل المتواتر ، ولا فرق بين
القول ، والعمل ، والإقرار ، كل ذلك نقل محصل للعلم القطعي ؛ فإنهم عدد كثير ،
وجم غفير تحيل المادة عليهم التواطؤ على خلاف الصدق ولا شك إن ما كان
هذا سبيله أولى من أخبار الآحاد والأقضية والظواهر . . وأما الثاني : فالأول
فيه أنه حجة إذا انفرد ، ومرجح لأحد المتعارضين ، ودليلاً على ذلك أن
الأحكام ، والأعمال ما زال الصحابة هم المشافهين لأسبابها الفاضحة لمقاصدها ،
ثم التابعون نقلوها ، وضبطوها . وعلى هذا فإجماع أهل المدينة ليس بحجة
من حيث إجماعهم بل إنما هو إما من حيث نقلم المتواتر ، وإما من جهة
مشاهدتهم لقرائن الأحوال الدالة على مقاصد الشرع قال : وهذا النوع
الاستدلال إن عارضه خبر . فالخبر أولى عند الجمهور ؛ لأنه مطلق من جهة
واحدة وهي العلو ، وعلمهم الاجتهادى مطلقون من جهة الطريق إلى مستندهم ،
ومن جهة خبرهم فكان الخبر أولى .

وقد صار كثير من أصحابنا إلى أنه أولى من الخبر بناء منهم على أنه إجماع ،
وليس بصحيح .

والى هنا انتهى التأويل الأول ، وإليه التأويل الثاني .

التأويل الثاني :

وهو ما قبل : من أن مراده أنه يرجع نقلمهم على نقل غيرهم وقد أشار
الإمام الصافى إلى هذا في القديم فرجع رواية أهل المدينة على رواية غيرهم ،
أى إذا كان معها عملهم .

(٢) راجع أعلام الموقعين من ص ٣٨٥ إلى ص ١٩٤ ج ٢ ومقدمة ابن خلدون

ص ٢٦٥ .

(٣) راجع البحر ورقة ٣٩ ج ٣

أقول : وإليه أيضاً : يشع ماسياً من قول الإمام أحمد إذا روى أهل المدينة حديثاً وعملوا به فهو الغاية (وهذا التأويل الثاني لا ينافي التأويل الأول بل هو متفق معه كما هو ظاهر) .

التأويل الثالث :

ما قبل : من أنه أراد الصحابة إما وحدهم ، وإمام والتابعين وتابعيه ، وإليه يشير ما نقله عبد الرزاق عن مالك أنه قال : « قدم علينا ابن شهاب قدمة ، فقلت لها طلبت العلم حتى إذا كنت وعاء من أوعيته تركت المدينة . فقال : كنت أسكن المدينة ، الناس ناس ، فلما تغيرت الناس تركتهم . كما يشير إلى هذا ما حكاه يونس ابن عبد الأعلى عن الشافعي أنه قال : قال لي (أي الشافعي) إذا وجدت متقدماً أهل المدينة على شيء فلا تدخل في قلبك شك أنه الحق ، وكلما جاءك شيء غير ذلك فلا تلتفت إليه ، ولا تبعاً به ، فقد وقعت في البحار ، وقعت في اللجج ، وفي لفظ إذا رأيت أوائل أهل المدينة على شيء فلا تشك في أنه الحق ، والله أني لك ناصح والقرآن لك ناصح ، وإذا رأيت قول سعيد بن المسيب في حكم ، أو سنة فلا تعدل عنه إلى غيره ^(١) وقال أيضاً : كافي ترتيب المدارك إذا وجدت معتمداً من أهل المدينة على شيء فلا يكن في قلبك منه شيء . كما قال : أما أصول أهل المدينة فليس فيها حيلة من صحتها ^(٢) .

كما نقل في المدارك عن زيد بن ثابت أنه قال : إذا رأيت أهل المدينة على شيء فاعلم أنه السنة ^(٣) وعن أبي بكر بن حزم أنه قال : إذا وجدت أهل هذا البلد يريد المدينة قد أجمعوا على شيء فلا تشك فيه أنه الحق ^(٤) .

(١) راجع البحر ورقة ٣٩ ج ٣ والمسودة ص ٣٣٢ .

(٢) راجع ترتيب المدارك ، وتقرير المسالك للقاضي عياض ص ٣٤ = ٣٥ ج ١ من القسم الأول .

(٣) راجع ترتيب المدارك ص ٢٤ ج ١ من القسم الأول .

(٤) راجع ترتيب المدارك ص ٣٤ ج ١ من القسم الأول .

أقول : فمن هذا يتبين أن مراد الشافعي بالمتقدمين الصحابة والتابعين ، وعلى هذا حمله ابن الحاجب ، وشارحه خلافاً لنقل في البحر من أن ابن الحاجب فسر المتقدمين بما يشمل تابعي التابعين . ومثله ما ادعاه ابن تيمية من أن الشافعي ، وأحمد زادا القرن الثالث لقول مالك عندما سأله أبو نعيم عن شيء إن أوردت العلم فأقم هنا يعني بالمدينة ؛ فإن القرآن لم ينزل على العراقي ^(١) ؛ لأن قول مالك هذا لأن نعم لا ينتج أنه أراد القرن الثالث ؛ لأن أبا نعيم من تابعي التابعين ؛ فإذا أقام بالمدينة فإنما يهاهد التابعين الذين عناهم مالك بأن القرآن إنما نزل بالمدينة ، وهو ما يتفق أيضاً : مع ما نقل عن الشافعي وأحمد وما حل ابن الحاجب كلام مالك مالك عليه وصرح به أبو العباس القرطبي كما تقدم .

ولل هنا انتهى الكلام على التأويل الثالث ، ويليه التأويل الرابع . . .

التأويل الرابع :

وهو ما نقله أبو منصور عن الجرجاني من أن مالكاً يريد بإجماع أهل المدينة ، ما اتفق عليه الفقهاء السبعة ^(٢) قال أبو منصور ووجه ذلك بقوله : لعلمهم كانوا عنده أهل الاجتهاد في ذلك دون غيرهم ^(٣) ثم رد هذا أبو منصور بقوله : لأنه

(١) ترتيب المدارك ص ٣٥ ج ١ من القسم الأول .

(٢) وهم من التابعين : ابن المسيب وعدوة بن الزبير والشافعي بن محمد ، وخارجه بن زيد ، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن حارث بن هشام ، وسليمان بن يسار ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود فقد نظمهم بعضهم فقال :

إذا قبل من في العلم سبعة أيعر روايتهم ليست من العلم خارجه

فقبل هم عبد الله عروة قاسم سعيد أبو بكر سليمان خارجه

راجع أعلام الموقعين ص ٢٣ ج ١ .

(٣) وجاء في المنحول للغزالي في معرض الكلام على الفقهاء السبعة بالمدينة واعتبار مالك لإجماعهم وتقديم مذهبهم على النص كما قال الغزالي - رضى الله عنه - ولكن لعله صار إلى أن عدد التواتر لا يعتبر ومخالفة الأقل لا تضر وكانوا أكثر المجتهدين في زمانه . ثم قال وإنما قدم قولهم : على الفصوص لاعتقاده أن =

ليس بصحيح ، وقال القاضى عياض هذا لم يقله مالك ولا نقل عنه قال أبو منصور
بالصحيح الأول ، يعنى فقهاء أهل المدينة بالإطلاق ، هذا وقال فى البحر قال
بعض المتأخرين التحقيق فى هذه المسألة أن منها ما هو كالتفق عليه ، ومنها ما يقول
به جمهورهم ، ومنها ما يقول به بعضهم ، أقوال ومنها ما لا يقول به أحد ،
فالمراتب أربعة .

أحدهما : ما يجرى مجرى النقل عن النبي ﷺ كقولهم لمقدار الصاع ، والمد
فهذا حجة بالاتفاق . ولهذا رجع أبو يوسف إلى مالك فيه وقال : لو رأى
صاحبى كما رأيت لرجع كما رجعت . ورجع إليه فى الحضرات لما قال له . هذه
مباييل أهل المدينة لم يؤخذ منها صدقة على عهد النبي ﷺ ، ولا أبى بكر وعمر .
وسأله عن الإحباس فقال : هذا حبس فلان ، وهذا حبس فلان فذكر أعيان
الصحابه فقال أبو يوسف : وكل هذا قد رجعت إليك (١) .

أقول : وقال ابن تيمية : إنه لا خلاف فى هذا بين المسلمين (٢) الثابتة العمل
بالمدنية قبل مقتل عثمان فهذا كله هو عند مالك حجة وعندنا أيضاً . وأص
عليه الشافعى فقال فى رواية يونس بن عبد الأعلى : إذا رأيت قدماً أهل المدينة
على شئ فلا يبق فى قلبك ريب أنه الحق ، وكذا هو ظاهر مذهب أحمد ؛ فإن
عنده أن ماسنه الخلفاء الراشدون حجة يجب اتباعها ، قال أحمد : كل بيعة كانت
بالمدينة فهى خلافة سنة ، ومعلوم أن بيعة الصديق وعمر وعثمان وعلى كانت
بالمدينة ، وبعد ذلك لم تعقد بها بيعة ، وذلك أن قول الخلفاء عندى حجة .

== مذهب الراوى مقدم على روايته وانحصرت الرواية فيهم هذه هذا عمل
مذهبه بعد إحسان الظن به راجع المنقول ورقة ٦٧ .

أقول : فإذا صححت هذه الرواية فيكون الإمام مالك ممن يقولون : بإجماع
الأكثر ، وكانوا هم الأكثر عنده فانهلقد الإجماع باتفاقهم . والله أعلم .

(١) راجع البحر ورقة ٤٠ ج ٣ .

(٢) راجع أصول مذهب أهل المدينة ص ١٣ ، ٢٥ ، ٢٦ كما قدمنا .

أقول ومثله ما قال ابن تيمية (١) .

الثالثة : إذا تمارض فى المسألة دليلان كحديثين أو قياسين فهل يرجح
أحدهما بعمل أهل المدينة ؟ وهذا وضع الخلاف فذهب مالك ، والشافعى إلى
أنه يرجح به ، وذهب أبو حنيفة إلى المنع وعن الحنابلة قولان : أحدهما : مانقل
عن أحمد من كلامه إذا روى أهل المدينة حديثاً ، وعملوا به فهو الغاية ، والثانى :
المنع وبه قال أبو الخطاب ، والقاضى أبو يعلى وابن عقيل (٢) .

والرابعة : العمل المتأخر بالمدينة . الجمهور على أنه ليس بحجة شرعية ، وبه قالت
الأئمة الثلاثة : وهو قول المحققين من أصحاب مالك ، كما قال القاضى الوهاب فى
اللمح : إن هذا ليس إجماعاً ولا حجة عند المحققين ، وإليه يشير ما نقله عبد الرزاق
عن مالك فيما سبق من أنه قال : « قدم علينا ابن شهاب قدمه فقلت له طلبت العلم
حتى إذا كنت وعاء من أوعيته تركت المدينة ، فقال : كنت أسكن المدينة والناس
ناس ، فلما تغيرت الناس تركتهم ويذهب له أيضاً أن مالكا لما أراد الرشيد حمل
الناس على ما فى الموطأ كما حمل عثمان الناس على القرآن قال له : أما حمل الناس
على الموطأ فليس إلى ذلك سبيل ؛ لأن أصحاب رسول الله ﷺ افرقوا بعده
فى الأمصار لحذروا فعند كل أهل مصر حديث ، وعلم . وقال رسول الله ﷺ
واختلاف أمى رحمة » (٣) قال القاضى عبد الوهاب : وإنما يجمله حجة بعض أهل
المغرب من أصحابه ، وليس هم من أئمة النظر ، والهايل . إنما هم أهل تقليد . (٤) .

أقول : ويمكن أن نلخص بما تقدم ما يأتى :

أولاً : أن ما طريقة النقل متفق عليه ، ولا ينبغي أن يخالف فيه أحد ،

(١) راجع صحة أصول مذهب أهل المدينة ص ٣٦ ، ٣٧ .

(٢) راجع صحة أصول مذهب أهل المدينة ص ٣٧ .

(٣) راجع كتاب جامع المعقول والمنقول لابن الأثير ص ٧٦ ، ٧٧ ج ١ وراجع

أعلام الموقعين ص ٣٨٢ ، ٣٨٣ ج ٢ .

ويشهد لذلك رجوع أبي يوسف ، وقوله لو كان صاحب حيا يرجع كما رجعت .
كما يشهد له ما تقدم عن الشافعي وأحمد . سواء كان ذلك في عصر الصحابة ، أو
التابعين إلى مبدأ عصر مالك - رضى الله عنهم أجمعين -

وثانياً : ما طريقة الاستدلال :

(١) إما أن يكون له موافق من روايتهم فهذا أرجح من رواية غيرهم عند
مالك ، والشافعي ، وأحمد كما تقدم

وبغضى تعميم هذا في متقدمي أهل المدينة ؛ ومن بعدهم إلى عصر مالك .
سواء أكان له معارض من رواية غيرهم أم لم يكن ؟ ولم يخالف في هذا إلا
ما روى عن الحنفية ومن وافقهم .

(ب) وإما أن يكون ليس له من روايتهم ما يوافقهم ، فإن لم يكن له
معارض من رواية غيرهم فهو حجة عند المالكية ، وظاهر كلام أحمد ، والشافعي
السابق أنه أرجح من غيره ، وهذا يفيض تقييده بعصر الصحابة ، والتابعين أيضاً .
وقد شهد له رواية عبد الرزاق عن مالك كما تقدم ، وبه قال ابن تيمية ، ويشهد له
أيضاً : قول الشافعي فيما روى البيهقي عنه في الرسالة القديمة بعد ذكر الصحابة
وتعظيمهم قال : وهم فوقنا في كل علم ، واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به
علم وآراؤهم إنما أحمد وأولى بنا من رأينا ، وما أدركنا من نرضى أو حكم لنا
عنه ببلدنا صاروا فيما لم يعلموا فيه سنة إلى قوطم إن اجتمعوا ، أو قول بعضهم :
إن تفرقوا ، وكذا نقول : ولم نخرج من أقوالهم كلام (١) .

ولما أن يكون له معارض من رواية غيرهم ، أو من روايتهم وهذا يختلف فيه
عند المالكية أنفسهم فقال المحققون : تقدم الرواية المعارضة لعمل أهل المدينة ،
وأنكر الأبهري ومن وافقه أن يكون مذهب مالك الاحتجاج بالعمل دون الخبر .

(١) راجع أعلام الموقعين ص ١٥٢ ج ٤ وعلاق ابن القيم فقال : هذا كلام
الشافعي - رحمه الله ورضي عنه - بنصه ونحن نشهد بالله أنه لم يرجع عنه بل
كلامه في الجديد مطابق لهذا موافق له اه من المرجع نفسه .

أقول : ويشهد له ما في الموطأ في باب العيب في الرقيق أنه نقل إجماع أهل
المدينة على أن البيع بشرط البراءة لا يجوز ، ولا يرى من العيوب أصلاً ، عليه ،
أو جملته ، ثم خالفهم مالك ؛ فلو كان يرى إجماعهم الاجتهادي الذي لم يرو فيه
ما يوافقهم حجة ، لم تسخ مخالفتهم لهم (١) كما يشهد لذلك مخالفتهم أيضاً لهم في
التعريب من ولوغ الكلب ؛ فإنه يرى غسله سبعاً بلا تعريب وقال : أما رواية
التعريب ؛ فإن النقل فيها مضطرب ، وإن كان عمل أهل المدينة التعريب (٢) .

فمن هذين المثالين يؤخذ أنه يقدم الخبر على عمل أهل المدينة إذا عارضه وبهذا
يبطل ما نسبته صاحب شرح طلعة الشمس من الإباضية ، وغيره إلى مالك من أنه
يقدم العمل على الخبر ، وأما قول ابن ذؤيب إن مالكا يستتاب في ذلك (٣) فواجب
أن يستتاب هو من نسبة ذلك إلى مالك ، ورحم الله إمام الحرمين إذ يقول في
البرهان ، والظن بمالك رحمه الله تعالى لم يورد حجة أنه لا يقول بما نقله الناقلون عنه .

نعم قد يتوقف في الأحاديث التي ينقلها علماء المدينة ثم خالفوها دأى لسكونها
أخبار آحاد ، والعمل من باب التواتر ، لا اعتقاده فهم أنهم أخبر من غيرهم بموضع
الأخبار ، وتواترها .

وقال القاضي عبد الوهاب وأبو العباس القرطبي : إنه قد قيل : إن الحجة في
العمل دون الخبر ثم قال : وليس بصحيح عن مالك ، وقد سبق أن نقلنا عن
القاضي عبد الوهاب قوله وإنا ، هو قول ليمض أصحابه من المغاربة ، وليسوا هم
من أئمة النظر ، وإنما هم من أهل التقليد .

ويجب أن يقيد هذا بما إذا كان العمل من المتأخرين . أما إذا كان العمل
من الصحابة في المدينة ، وظهر اتفاقهم عليه فيجب تقديم عملهم على الخبر لبعد

(١) راجع تحقيق القول في إجماع أهل المدينة في هذا البحث .

(٢) راجع الشرح الصغير ص ١٤٣١ .

(٣) راجع شرح طلعة الشمس ص ٨٠ ج ٢ .

أن يكونوا خالفوه بلا دليل ؛ ولذا قال السرخسي في أصوله إن كان مراد إجماع أهلها الذين كانوا في عهد الرسول ﷺ فهذا لا ينافي فيه أحد ، وإن كان المراد أهلها في كل عصر فهو قول باطل ، لأنه حاق بقعة من البقاع اليوم في دار الإسلام من هم أقل علما ، وأظهر جهلا ، وأبعد عن أسباب الخير من الذين هم بالمدينة ، فكيف يستجاز القول بأنه لا إجماع في أحكام الدين إلا لإجماعهم (١) .

وأما اجتهاد متأخرى أهل المدينة من غير أن يظهر لهم موافق أو معارض من روايتهم أو رواية غيرهم فقد قال القاضي الباجي وجب الوهاب إن اجتهادهم واجتهاد غيرهم سواء غير أن ابن تيمية قال : إن اجتهادهم أولى من اجتهاد غيرهم وقد سبق مثله عن الشافعي فيما رواه البيهقي عنه .

وهذا يكون تحرير عمل النزاع كالآتي :

لا خلاف في النقل إنما الخلاف فيما طريق الاستدلال ويحصر فيما يأتي :

أولا : ما كان له رواية تؤيده وله رواية تعارضه . قال الجمهور : إن علمهم مرجح . بل قال القاضي عياض : إن هذا من أقوى ما يرجح به الأخبار وقال ابن الماجشون حينما سئل لم رويت الحديث ثم تركتموه ؟ قال : ليعلم أنا على عرفانه تركناه ، وخالف الحنفية في ذلك .

وثانياً : أن يكون علمهم لا مستند له من رواية عنهم ولا عن غيرهم وليس له معارض من أخبارهم أو أخبار غيرهم فالجمهور أيضاً على أنه أرجح من اجتهاد غيرهم ، وخالف في ذلك بعض المالكية والحنفية والليث كما في رسالته إلى مالك .

وثالثاً : أن يكون علمهم لم يؤيد برواية لهم ولا لغيرهم وقد عارضته رواية لهم ، أو لغيرهم فهذا لا يصح لسببه للمالكية نظراً لأنهم أنفسهم يختلفون فيه ، بل أفكر الأهرى وغيره أن يكون مذهباً لمالك بل المذهب عنده تقديم الخبر كما تقدم في تركه العمل في التريب وما معه وهذا خرج عن عمل النزاع كما يخرج عن عمل النزاع أيضاً : ما إذا كانت هناك أخبار ولا عمل لأهل المدينة على وفقها

(١) راجع أصول السرخسي ص ٢١٤ ج ١ .

أو خلافها ، فإنه لا يصح أن ينسب إلى مالك أنه رد الأخبار ما لم يكن لها مؤيد من عمل أهل المدينة ، خلافاً لما زعم ذلك . قال القاضي عياض : إن نسبة هذا إلى مالك من الجهل بمذهبه ، أو المكذب عليه اه والله أعلم .

وهذا ظهر أن عمل النزاع بين العلماء في عمل أهل المدينة هو :

أولاً : أن علمهم إذا كان من طريق الاستدلال ، وقد أيد خبر وعارضه آخر . فهل يرجح به الخبر الموافق أم لا ؟

الجمهور على أنه مرجح ، والحنفية لا ترجع به .

وثانياً : اجتهادهم المجرى عن مؤيد . أو معارض فهل هو أرجح من اجتهاد غيرهم وبه قال بعض المالكية ونقله ابن تيمية عن الشافعي ، وأحمد .

وخالف بعض المالكية فيه ، ومعهم الحنفية وغيرهم .

ويجب أن يقيد ذلك بالعمل في عصر الصحابة والتابعين ، وتحرير عمل النزاع على هذا الفسق هو الحق الذي لا معدل عنه فلا ينظر إلى تهویش الذين لا يفهمون عمل أهل المدينة على حقيقته عند المالكية ، كما لا ينظر إلى نقل من ادعى أن المالكية لا يقولون : بإجماع البتة إلا بإجماع أهل المدينة (١) لظهور بطلانه إذ لا يعقل أن يقولوا بإجماع أهل المدينة ولا يقولون بإجماع الأمة ، وقد صرح المالكية في كتب الأصول كالمتحضر لابن الحاجب والقروقي للقرافي ، والذخيرة . وغسبرها كثير أن إجماع الأمة حجة ثم عدوا بعد ذلك إجماع أهل المدينة ، وجعلوه من المختلف فيه ، ولم ينقلوا الخلاف عن المالكية في الإجماع الإمام أصلاً .

هذا وقد نقلنا تحقيق مذهب المالكية من كتبهم المعتمدة . وقد أشرنا إلى بعضها في البحث . وقد بقي أن نتكلم على ما شاع من أن الإمام الشافعي - رضي الله عنه - قد أبطل القول بإجماع أهل المدينة ، وحمل على القائلين به حملة شعواء

(١) راجع العدة للطوس ص ٧٤ ج ٢ والإجماع في الشريعة الإسلامية ص ٩٩ والإجماع في التشريع الإسلامي ص ٢٩ .

في الأم (١) فنقول : إن الإمام الشافعي لم ينكر إجماع أهل المدينة بالمعنى الذي سبق تحقيقه مدعى بالخصوص التي وردت منه ، فهو لم يخالف في الأصل ، وإنما حمل ما حمل من الإنكار على ما يدعى فيه الإجماع وقد رأى كثيراً ما يدعى ذلك ، والواقع بخالفه إذ لم يعلم المدعى أن فيه خلافاً فادعى دعواه ، وهي باطلة فذلك ما دعى الإمام الشافعي لإنكار القول به ، وأنه لا يسوغ القول بمثل ذلك إلا لمن أحاط علماً بعدم وجود المخالف فأعله قد وجد مخالف لا يعلمه ، وأنه حمل على المتأخرين الذين يزعمون أن مالكا يقدم عمل أهل المدينة على الخبر المعارض له ، ويقول : إنه مذهب مالك ، وقد سبق النقل عن القاضيين ، عبد الرهاب والباجي ، أنهما أفكرا أن ذلك مذهب مالك وإنما هو رأى لبعض المخاربة . وإذا فقد وافق الشافعي ماحقته القاضيان من الإنكار على أنه ليس بحجة والله اعلم .

وإلى هنا انتهى الكلام على تحقيق مذهب المالكية في عمل أهل المدينة ، وبقي أن نتكلم على...

حجتهم فيما اختلفوا فيه مع غيرهم

فنقول : سبق أن حصرنا موضع النزاع في صورتين :

الصورة الأولى : أن أعمالهم ترجح بها أحد الأخبار المتعارضة .

الصورة الثانية : أن أعمالهم من طريق الاجتهاد هل هي أرجح من اجتهاد غيرهم إذا لم يعرف لآبائهما مستند ؟

وماعداهما هاتين الصورتين . فهو إما متفق عليه بين المالكية ، وغيرهم ، كالعمل المتقدم من لدن الصحابة إلى عصر التابعين . وإما متفق على عدم القول به ، وليس مذهباً للمالكية ، ولا لغيرهم ، وهو عملهم في عصر ما بعد التابعين فيما لم يعلم له مستند سوى الاجتهاد .

(١) راجع اختلاف مالك والشافعي خصوصاً في باب سجود السهو ص ١٨٧ ،

ص ١٨٨ ج ٧ من الأم واختلاف الحديث ص ١٤٧ ، ١٤٨ على هامش ج ٧ من الأم .

وإذا فلا استدلال إنما يكون على الترجيح فقط .

وقد استدلوأ عليه بما يأتي :

أولاً : قال رحمته الله : إن المدينة كالسكر تنفي خبثها ، وفي اللفظ : إنها طيبة . يعني المدينة ، وأنها تنفي الخبث كما تنفي التارخيت الفضة ، إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على شرفها ، وأنها تنفي الخبث كما أنها تنفي الرجال (١) .

وروجه الدلالة أن مجموع هذه الأحاديث ، يفيد أن أهل المدينة هم الخلاصة ، وهم أفاضل الناس ، وأعقلهم ، ومن كان هذا شأنه في الدين ، والعقل ، كان أبعد عن الخطأ في النقل ، والعمل ، ومن كان أبعد عن الخطأ ، كان قوله ، وفعله أقرب إلى القبول من غيره . هذه خلاصة توجيه التحليل وقد بسطنا السكاكين فيما يأتي فقالوا :

وجه الاستدلال به أن إخباره عليه السلام بطيب المدينة ، وأنها تنفي الخبث هو وصف لأهلها بأن الخبث لا يقع منهم ، وهذا مدح منه - عليه الصلاة والسلام - للقيميين بها يقتضي بأنهم أعلى درجة من غيرهم لمزيد اختصاصهم بصحبة النبي عليه السلام وشاهدتهم آخر ما كان عليه عمله عليه السلام ، وتبعهم غيرهم ممن بقي في المدينة على ذلك ، واحتمال الخطأ في نقلهم بعد ، كما أن إجماعهم على غير راجح بعيد أيضاً ، فإذا أجمعوا على أمر كان إجماعهم أولى من إجماع غيرهم ؛ لأنهم لا يجمعون إلا على ما هو الأرجح ؛ فإذا تعارضت أخبارهم بأخبار غيرهم كانت أخبارهم أرجح . وهو المطلوب .

ونقول هذا من وجهين :

(١) رواه مسلم ص ١٢١ ج ٤ وفتح المبهدي شرح مختصر الإبهدي ص ١٣٧ ،

الوجه الأول :

لا نسلم أن الخطأ نوع من الخبث بل هو مبين له ؛ لأن الخطأ معفو عنه ، والخبث منهي عنه ، وإذا فالحديث لم ينف احتمال الخطأ عنهم ، فيكون لإجماعهم ليس بحجة ؛ لأنهم غير معصومين بل المعصية للإجماع العام .

وبجواب عنه : بأف احتمال الخطأ منهم أبعد من احتمالهم من غيرهم ، والمدعى أن عملهم أرجح من عمل غيرهم ، وأن روايتهم تقدم على معارضتها من رواية غيرهم ، ولا شك أن بعد احتمال الخطأ عنهم أظهر من احتمالهم من غيرهم فوجب ترجيح الأبعد من الخطأ على الأقرب منه .

الوجه الثاني :

أن الإخبار عن المدينة بأنها طيبة لا ينافي أن غيرهما كذلك ، فإذا وجد عمل لغيرهم معارض لعملهم ، أو رواية لغيرهم معارضة لروايتهم فالكل سواء .

وبجواب عنه : بأن تخصيص المدينة بالذكر يفيد إظهار شرفها فلو لم منه أن أعمال أهلها ، وأخبارهم أولى بالقبول من أعمال غيرهم ، وأخبارهم . ونحن لا ندعى إلا الأرجحية فقط كما حققناه .

واستدلوا ثانياً : بأن العادة تبعد أن مثل هذا العدد الكبير يجمعون على مرجوح لمقام مشاهدتهم للتزليل ، وبقاء ملازمهم للنبي ﷺ حتى شاهدوا ما كان عليه عمله في آخر حياته ؛ فإذا أجمعوا على أمر وجب عادة أن يكون هو ماوقفوا عليه من آخر أعمال النبي ﷺ وأقواله .

ونوقش هذا : بأن ما قبل في أهل المدينة من الصحابة ، والتابعين يتحقق فيمن انتقلوا عنها إلى الأمصار كالكوفة ، والبصرة مع أن مالكا - رضي الله عنه - لم يقل بأن إجماعهم حجة . فإذا علم أن مدار الاجتهاد في الأحكام على النظر ، والبحث ، والاستدلال ، وذلك لا يختلف بالقرب ، والبعد ، ولا يختص بمكان دون آخر ، وجب أن يكون تخصيص المدينة لا وجه له .

وبجواب عنه : بأن المالكية لم يقولوا بحجة إجماع أهل المدينة ، وإنما يقولون ، بأرجحيته ولا شك أنا لو نظرنا إلى الواقع لوجدنا أن من لوم المدينة ، ربق فيها أكثر ممن انتقل عنها خصوصاً في أوائل الصدر الأول ، ولا شك أن عمل الأكثر ، ونقلهم أقرب إلى انتفاء الخطأ عنه ؛ لأن رأى الكثرة يغلب على الظن صحته فيكون أولى . وإنما انتقل عنها إلى الأمصار أفراد معدودون لا يصلون في العدد ، والعلم إلى من بقى فيها ، قال في المدارك : إن المدينة كانت مرجعاً للفتن ؛ إذ بها أجلاء الصحابة ، ومجلس الشورى ، وأهل الحل ، والعقد ، ويهبط لذلك أن عبد الله بن مسعود كان يسأل عن الأمر بالعراق فيقتى فيه ؛ فإذا جاء بالمدينة ووجد ما يخالفه في فتواه عاد إلى العراق ، ولا يحط عن راحلته حتى يرجع إلى من أفتاه فيخبره بما أفتى به أهل المدينة ، وبلومه إياه ، وقد كان عبد الله بن عمر يستشار من عبد الله بن الزبير ، وعبد الملك بن مروان المتنازعين على الإمرة ، فكتب إليهما إن كننا زبدان المهورة فعليكما بدار الهجرة والسنة ، وقد كان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى المدينة يسألهم عما مضى وما هم عليه وبمعل بما عندهم^(١) ، وقال مالك لا نبي نعيم : إذا أردت العلم فأقم (هنا) يعني بالمدينة فإن القرآن لم ينزل على العراق^(٢) والله أعلم .

أقول : وهذا ظهر أن عمل أهل المدينة وروايتهم أرجح من عمل غيرهم وروايتهم ، وهذا ما عناه مالك ، وهو الحقيقة في مذهب المالكية . وما عداه غير عقق وفيه تحامل على المذهب بما لم يحتمله^(٣) والله الهادي إلى صراط مستقيم .

(١) راجع ترتيب المدارك ص ٣٣ ، ٣٤ ج ١

(٢) راجع ترتيب المدارك ص ٣٥ ج ١

(٣) راجع لاستخراج كل ما تقدم أعلام الموقعين من ص ٣٨٠ إلى ص ٣٩٦ ج ٢ ، ص ١٢٢ ج ٤ ومفتاح الوصول في علم الأصول ص ٢٠٢ مع هامشها . ومنتهى الوصول والأمل في علم الأصول والجدل ص ٤١ وأصول البزدوى ص ٤١ ، ٤٢ ج ٣ وكشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٤١ ، ٤٢ ج ٣ =

والى هنا انتهى الكلام على النوع الثانى، وبليبه الكلام على النوع الثالث من الإجماعات المختلف فيها.

النوع الثالث :

وهو إجماع أهل البيت . أو إجماع العترة :

ولما كان هذا النوع يكاد يكون خاصاً بالشعبة الزيدية ، والإمامية ، وإن

== وصحة مذهب أهل المدينة من ص ١٧ إلى ص ٣٩ والتحرير ص ٤٠٧ والتفريق والتعريف ص ١٠٠ ، ١٠١ ج ٣ وتيسير التحرير ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ ج ٣ والبيضاوى ص ٣٥١ ، ٣٥٢ ج ٢ والإجماع ص ٢٤٢ ج ٢ وجمع الجوامع وشرحه وحواشيه المطار ص ١٩٤ ج ٢ والبنائى ص ١٧٨ ج ٢ والآيات البيئات ص ٢٩٢ ج ٣ والإجماع فى التشريع الإسلامى ص ٢٩ ، ٢٢ ومذكرات أستاذى الشيخ زهير من ص ١٩٢ إلى ص ١٩٥ وفصول البدائع فى أصول الشرائع ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ ج ٢ وشرح المنار فى الأصول لابن مالك ص ٢٥٦ والإحكام الآمدى ١٢٤ ، ١٢٥ ج ١ ومنتهى السؤل ص ٥٧ ، ٥٨ وتغيير التنقيح فى الأصول ص ١٦٥ والمسودة ص ٣٣١ - ٣٣٣ ومختصر المفتى لابن الحاجب وشرحه ص ٣٥ ، ٣٦ والإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ص ٥٥٢ إلى ص ٥٦٦ وأصول السرخسى ص ٢١٤ ج ١ والمستقصى ص ١٨٧ ج ١ ورسالة الدكتور عباس حمادة من ص ١٣٢ إلى ص ١٤١ وبحث الشيخ الوفاز أعداء السنة الأولى قسم الدراسات العليا من ص ٢٤ إلى ص ٢٨ وشرح تنقيح الفصول فى الأصول للقرافى ص ١٤٥ وإرشاد الفحول ص ٧٣ ، ٧٣ والمسلم وشرحه ص ٢٣٢ ج ٢ وشرحه طلحة الشمس ص ٨٠ ، ٧٩ ج ٢ والقسم الثانى من كتاب أصول الفقه لأبى بكر الرازى الشهير بالخصاص من ص ٣٩٤ إلى ص ٤٠٣ وكتاب المحصول للإمام فخر الدين الرازى من ص ١٠٥ إلى ص ١٠٦ ج ٢ وشرح المحصول للأصفهاني ص ٥٠٨ إلى ص ٥١٠ ج ٣ وجميع كتب الأصول قد تعرضت لهذا وهو ما بين منبه وناف . والله أعلم .

وافقه على مذهبهم بعض العلماء كآبى هاشم ، وآبى عبد الله البصرى ، والقاضى عبد الجبار فى رواية عنه^(١) وقد نسبته الدهرستانى إلى النظام^(٢) . فإبنى أقصر للكلام هنا على الشيعة الزيدية والإمامية نظراً لدهرة ذلك القول عنهم فأقول :

سبق أن قلنا : إن الزيدية لما إجماعان :

أحدهما : خاص . والآخر : عام .

فالخاص : هو إجماع مجتهدى عترة الرسول - صلى الله عليه وسلم - بعده فى عصر على أمر^(٣) .

فالزيدية يرون أنه إذا انفرد العترة وحدهم بإجماع على أمر فى عصر من العصر دون غيرهم انعقد الإجماع بذلك ، ولم يتوقف على موافقة الغير^(٤) .

أما العام : فهو اتفاق المجتهدين من أمة (سيدنا) محمد - صلى الله عليه وسلم - فى عصر على أمر ، فهذا عامل العترة ، وغيرهم^(٥) . والمراد بالعترة عندهم : سيدنا على ، وسيدتنا فاطمة الزهراء والحسنان فى عصرهم - رضى الله عنهم أجمعين - ومن كان منتسباً إلى الحسين فى كل عصر من قبل الآباء ، فلو قام إجماع العترة على أمر ، وغالفهم غيرهم فلا يعتبر خلافهم ناقضاً للإجماع ، وقولهم : من قبل الآباء يخرج به من كان من قبل الإناث كأولاد السيدة سكينة بنت (سيدنا)

(١) راجع الموسوعة ص ٨٩ ج ٢

(٢) الملل والنحل ص ٨٦ ج ١ وراجع فى الباب الأول الفصل الأول فى إمكان الإجماع .

(٣) راجع الموسوعة ص ٥٥ ج ٢ وراجع البحث الثالث فى تعريف الإجماع اصطلاحاً عند الشيعة ، وغيرهم .

(٤) راجع الموسوعة ص ٨٩ ج ٢

(٥) راجع الموسوعة ص ٥٥ ج ٢

الحسين بن علي؛ فإنها تزوجت بمصعب بن الزبير، فن كان من جهتها فلا يدخل (في الإجماع) (١).

أما الإمامية فإنهم يرون أن الإجماع هو كل اتفاق يستكشف منه المعصوم سواء أكان اتفاق الجميع، أم البعض. فلو خلا المائة من الفقهاء من قول المعصوم ما كان حجة، ولو حصل في اثنين كان قولهما حجة (٢).

وهذا يفيد أن الإجماع من حيث كونه إجماعاً، ليست له قيمة عند الإمامية ما لم يكشف عن قول المعصوم، فإذا كُف عن قوله: فالحجة في الحقيقة هو المنكشف، لا الكاشف؛ فإذا علم شخص المعصوم بذاته كان قوله من السنة، ولا يكون الإجماع دليلاً مستقلاً في مقابلها، ومقابل الكتاب، ولذلك يقرر بعضهم أنه إنما عد بين الأدلة تسكيراً لها (٣). وقد قدمنا ذلك مفصلاً (٤).

(١) راجع الموسوعة ص ٥٥ ج ٣ فقد عزته إلى كتاب هداية العقول إلى غاية السؤل من كتب الوبدية للحسين بن القاسم بن محمد ص ٤٩٠ وما بعدها مطبوع بمطبعة المعارف المتوكلية بصنعاء اليمن سنة ١٣٥٩ هـ. كما عزته أيضاً: إلى كتاب الكاشف لذوى العقول من وجوه معاني الكافل بلبيل السؤل في أصول الوبدية المطبوع بصنعاء سنة ١٣٤٦ هـ.

(٢) راجع الموسوعة ص ٥٥ ج ٣ فقد عزته إلى الرياض الناضرة في أحكام العترة الطاهرة ص ٣٥ وما بعدها. هذا وقد اطلعت على كتاب الرياض الناضرة في أحكام العترة فرجدهت العزو صحيحاً.

(٣) راجع الموسوعة ص ٥٥ ج ٣ فقد عزته إلى كتاب فرائد الأصول للشيخ المرتضى الأنصارى القيسى الإمامي ص ٤٩ وهو مطبوع بالبحر سنة ١٣٧٤ هـ. بمدينة قم.

(٤) راجع في الباب الأول الفصل الرابع. مذاهب العلماء في حجة الإجماع، وتحقيق القول في ذلك.

وأهل البيت عندهم ما فسر السيد / محمد صادق الصدوق في كتابه الإجماع في التشريع الإسلامى حيث قال: «وكان اسم أهل البيت في عصر الرسالة علماً على خمسة، وكانوا خير ما عرف الإسلام من نبي وإمام. وهم النبي - صلى الله عليه وسلم - وصنوه علي، ورضعته الزهراء، وورثاته الحسن والحسين، ثم أصبح أهل البيت لقباً لكل من تسلسل من نسل الإمام علي والسيدة فاطمة، فإذا قلت هذا من أهل البيت حرف كل سامع أنه سيد من نسل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأول من ومنهم أهل البيت بهذا الرسام العظيم هو - الله عز وجل - حيث أعلن عصمتهم في قوله الكريم: «إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً، الآية» (١).

(قال) فقد أجمعت الأمة الإسلامية على أن الآية قصدت الخمسة - سلام الله عليهم - خاصة دون سواهم فلم تفعل الزوجات، ولا بقية الأرحام وقد نص علامة الشافعية والراغب، في كتابه «مفردات القرآن»، على أن أهل البيت يطلق على أسرة النبي ﷺ وأرسل ذلك إرسال المسلمات - فقال أهل الرجل من يجمعه وإياهم نسب، أو دين، أو ما يجرى مجراها من صناعة. وبنت وولد. فأهل الرجل في الأصل من يجمعه، وإياهم مسكن واحد ثم تجوز به. فقيل أهل بيت الرجل لمن يجمعه وإياهم نسب وتعرف في أسرة النبي ﷺ إذا قيل: أهل البيت لقوله تعالى: «إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً» (٢).

ثم قال بعد ذلك، وقد أجمعت الأمة الإسلامية إجماعاً منقطع النظم على أن آية التطهير من عبارات آل بيت الرسول ﷺ ولم يخرج عن الصف المسلم إلا نكرتان. عكرمة، ومقاتل بن سليمان فقد زعم أن المقصود من أهل البيت زوجات الرسول - صلى الله عليه وسلم - لأنها فهما من البيت بيت الزوجية لا بيت النسب.

(١) سورة الأحزاب الآية ٣٣

(٢) راجع المفردات ص ٣٨ فقد عزاه إليه السيد / محمد صادق الصدوق في كتابه

الإجماع في التشريع الإسلامى ص ٦٤

ثم أخذ الصدر بعد هذا بين أنهما لم يفهما الآية مدعى أن اختلاف الخطاب في الآية يدل على أن المقصود بأهل البيت غير الزوجات . وأخذ يذكر مثالب المنكرمة ومجاهد . أرفع عن ذكر ذلك في حق الإمامين الجليلين . ثم أخذ يبين سبب نزول آيات النساء التي خصت زوجات النبي - صلى الله عليه وسلم - وبين أن آية التطهير لا يمكن انطباقها على زوجات الرسول - صلى الله عليه وسلم - بحال من الأحوال .

فذكر سبب النزول ناقلاً عن الخازن مدلاً به على استبعاد أن يشملن بآية التطهير .

فقال : إن السبب كله يرجع إلى نساؤه طالبه عرض الله بها ، وطالب من زيادة في النفقة ، وأذنيه بغيره بعضهم على بعض ، ثم ذكر أن الرسول ﷺ تشاجر مع حفصة ، وحكم الرسول أباهما . فقالت السيدة حفصة : يا رسول الله تكلم ، ولا تقل إلا حقاً فوجأ سيدنا عمر وجهها ، ثم رفع يده فوجأ وجهها . فقال له النبي ﷺ كف . فقال عمر : يا عدوة الله . النبي لا يقول إلا حقاً ، والذي بعث بالحق لولا مجلسه ما رفعت يدي حتى تموت ، ثم قال السيد الصدر : ولستطيع أن نجزم أن السبب الرئيسي من هذه الأسباب التي امتدعت غضبه هو الطعن الموجه إلى عدالته من زوجة تعرف نبوته ، وتفهم أنه المثل الأعلى للعق ، والمعادلة ..

ثم بين أن الوحي نزل على الرسول ﷺ بأن يغير لسانه في البقاء ، أو الفراق تغير الرسول ﷺ لسانه بعد نزول آيات التغيير فاختزن كلهن البقاء ، وآثرن الله ، ووسوله ، والدار الآخرة .

ثم أخذ يبين وجه استبعاد أن يكون (قوله تعالى) : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » في نساؤه ﷺ ببيان عدم عصمة نساؤه مستنداً بما حصل من سيدتنا عائشة - رضي الله عنها - بعد وفاة النبي ﷺ من اشتراكها في وقعة الجمل . ثم عاد أخيراً ، وقسم البيت فقال : إن الرسول الكريم له بيتان : بيت الزوجية ، وبيت النبوة . ثم قال : إن بيت الزوجية لم يكن بيتاً واحداً وإنما

كانت بيتاً متعددة نسكها زوجاته . واستدل على ذلك بقوله تعالى : « وقرن في بيوتكن » وقوله تعالى « واذكروا ما ينزل في بيوتكن » ثم قال : أما بيت النبوة ، فقد كان منحصراً في بيت واحد تسكنه ابنته الزهراء ، وابن عمه علي ، ووريثاهما الحسنان - عليهما السلام - . (ثم قال) وحيث قد انتفت العصمة عن تلك البيوت الممثلة في الأزواج بالنظر لارتكابهن المعصية ، وخروجهن عن الطاعة . اتجهت العصمة إلى البيت الواحد ، وأعلنها الرضى بقوله تعالى « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » فآورد البيت مفرداً ، وجاء باللعهد ، ونصب أهلاً لينص بالمسح أهل البيت بمفردهم في ظرف لا يمكن توجيه المسح إلى غيرهم .

ثم أخذ يسوق ما يذهبهم أن المراد من البيت هو بيت النبوة . فقال ما معناه : إن ذكر البيت مفرداً ، ومتوسطاً بين آيتين جاء فيهما البيت بالجمع هو أكبر دليل على أنه ليس من جملة البيوت المذكورة . وإن أهل البيت ليسوا مثل أهل البيوت السابقة ، واللاحقة . ثم قال : إن بيت الزوجية يكونه السبب بكلمة المقعد الشرعي فيجعله سكناً ، ومسكناً ، وتقوض دعائه في كلمة واحدة تؤذن بالطلاق ؛ فإذا البيت ينهدم ، وإذا بالزوجية تصيح امرأة أجنبية تخرج من أهله إلى أهلها .

والبيت الثاني : بيت النبوة يكونه النسب ، وهو البيت الهادئ الخالد بسلسلة علوية محكمة الحلقات تبدأ بالنبي - صلى الله عليه وسلم - والرحى وتختتم بالحجة المهدي . وكانت آية التطهير حجر الأساس لبناء كيان هذا البيت ؛ لأن العصمة ملكت في النفس تمنع صاحبها من أن يشوبه شائبة . فهو أبداً طاهر مطهر من طهر طاهر . ثم قال : وقد أراد الله تعالى - بعد أن عرف الناس بالبيت الأول أن يعرفهم منزلة البيت الثاني ليتضح الفرق بين البيتين فيفهم كل بيت على واقعه . وحتى لا يحصل الالتباس ، أو يطبق في حقهما القياس ، فيكون كقياس إذ على إذا . والمبتدأ على الخبر ، وهم كما قال : عنهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ونحن أهل البيت لا يقاس علينا أحد ، ثم قال : هذا هو البيت الثاني الذي أراد الله عز وجل أن يعرف الأمة به في قوله تعالى « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس

أهل البيت وطهركم تطهيراً، لجأت الآية الكريمة، مشتملة على كل ما يوجب تركيز الثقة، وتوطيد دعائم المعصية في كل فرد من أفراد البيت الطاهر. ثم قال: هذا هو البيت الذي أسس الله قواعده، وشيد أركانه وقال فيه - صلى الله عليه وسلم - : الحمد لله الذي جعل فينا الحكمة أهل البيت،^(١) إلى آخر ما قاله الصدر^(٢).

هذا وقبل مناقشة ما جاء في كلام الصدر عن الإمامية يحسن أن نبين الفرق بين موقفي الزيدية، والإمامية من العترة فنقول:

أولاً: الزيدية لم يدخلوا سيدنا رسول الله - في العترة، ولكنهم أدخلوا كل من انتسب إلى الإمام علي، والسيدة فاطمة من قبل الآباء في مضمون أهل البيت عندهم.

وأما الإمامية: فقد أدخلوا الرسول - ﷺ في مضمون أهل البيت. وكل من انتسب إلى الإمام علي، والسيدة فاطمة، ولو من جهة الإناث، فيدخلون في الإجماع.

وثانياً: الزيدية: لا يقولون بإجماع أهل البيت إلا إذا اجتمعوا جميعاً في عصر من العصور.

وأما الإمامية؛ فإنهم يقولون: يشترط أن يعلم دخول المعصوم في المجمعين. وعليه فإذا علم دخول المعصوم في جماعة ولو لم تكن من العترة كان إجماعاً عند الإمامية، وكذلك إذا وجد في بعض من العترة وليس هذا بإجماع عند الزيدية.

وثالثاً: الزيدية يقولون: إذا حصل الإجماع من أهل البيت فهو يعتبر؛ لأن المعصية في اجتماعهم. بخلاف الإمامية؛ فإن العبرة عندهم بالمعصوم،

(١) أخرجه الإمام أحمد في المناقب المعقبي ص ٢٠ كما عزاه السيد / صادق الصدر في كتابه الإجماع في التشريع الإسلامي ص ٧٢.

(٢) راجع كتاب الإجماع في التشريع الإسلامي ص ٥٢ - ٧٢.

ولو كان في بعض الآلة: أيا كانوا حيث إن اجتماع الناس ما هو إلا كاشف عن قول المعصوم.

هذا بالنسبة للإجماع الخاص عند الزيدية، وأما الإجماع العام. فالزيدية يقولون به: كالمجهر من حيث إن المعصية للاجتماع. بخلاف الإمامية فإنهم يقولون: العبرة في حجته من حيث دخول المعصوم فيهم فالمعصية به، وإجماعهم كاشف فقط، وإذا علم بعينه كان قوله من باب السنن عندهم كما قدمنا غير مرة.

ثم قبل الاستدلال على مذهب الشيعة نقف قليلاً مع ما قدمنا من كلام الصدر فنقول:

إن المتتبع لكلامه يلاحظ أول ما يلاحظ ما يلي:

أولاً: أن قوله: إن أهل البيت لم يدخل فيهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - كما ورد في سبب النزول. فقد ورد أنه لما نزل قوله تعالى: إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت، الآية لف رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كساء. على علي، وفاطمة والحسن، والحسين، وقال هؤلاء أهل بيتي^(١).

كما ورد عن الإمام أحمد أيضاً: عن أبي المدلل بن عطية الطفايري عن أبيه

(١) هذا الحديث رواه أحمد في مسنده، من حديث عبد الملك بن سليمان عن عطاء بن أبي رباح قال: حدثني من سمع أم سلمة تذكر أن رسول الله ﷺ كان في بيته، فأنته فاطمة، فقال لها: ادعي زوجك وابنيك قالت فجاء علي، والحسن، والحسين، ودخلوا عليه وجلسوا يأكلون من خبز (أي لحم يقطع صفاراً ويصب عليه ماء ثم يجر عليه دقيق إذا نضج) فقالت السيدة أم سلمة. وأنا في حجرتي أصلي فأمر الله هذه الآية، إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت الآية. فأخذ - صلى الله عليه وسلم - فضل الكساء فنطأهم به ثم أخرج يده فأومى بها إلى السماء ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتي، وجماعتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً. قالت فأدخلت رأسي البيت فقلت وأنا منهم قال: إنك إلى خير، إنك إلى خير.

عن أم سلمة أنها حدثته ، قالت : بينا رسول الله ﷺ في بيتي يوماً إذ قالت الخادمة إن علياً ، وفاطمة بالسدة (١) قالت فقال لي قومي فتدعي عن أهل بيتي ، قالت فقممت فتنجبت في البيت قريباً ، فدخل علي ، وفاطمة ، ومعهما الحسن والحسين ، وهما صبيان صغيران . فأخذ للصبيين ، ووضعهما في حجره ، وقبلهما ، واعتنق علياً بإحدى يديه ، وفاطمة باليد الأخرى ، فقبل فاطمة ، وقبل علياً ، ثم أغدق (٢) عليه خيصة (٣) سوداء ، وقال : اللهم إليك لا إلى الثنا ، أنا ، وأهل بيتي . قالت ، فقلت : وأنا يا رسول الله ﷺ قال : وأنت ، وأخرجه الترمذي في فضل السيدة فاطمة من حديث شهر بن حوشب عن أم سلمة أنه عليه الصلاة والسلام - جالس على الحسن وعلى الحسين وعلى وفاطمة بكساء ثم قال : هؤلاء أهل بيتي ، وأهل جامتي (أي خاصتي) - أذهب عنهم الرجس ، وطهرهم تطهيراً . فقالت أم سلمة ، وأنا معهم يا رسول الله قال : إنك إلى خير ثم قال : حديث حسن وهو أحسن شيء روي في هذا الباب (٤) .

فظهر من هذين الحديثين أن قول الصدر : إن أهل البيت خمسة ليس بدقيق ، بل هم كما أشارت الأحاديث أوبئة . مثل حديث أنا ، وأهل بيتي . وقوله تنجي عن أهل بيتي . وهم الإمام علي ، وسيدتنا فاطمة الزهراء وأبناهما - رضي الله عنهم - وعليه فيكون قوله أجمعت الأمة الإسلامية على أن الآية قصدت الخمسة ليس بصحيح ؛ لأن النبي ﷺ مطهر ، ومعصوم باتفاق كل الأمة ، وسباق الأحاديث يدل على أن الرسول ﷺ طلب من الله إذهاب الرجس عنهم وتطهيرهم . خاصة الحديث المتقدم الذي رواه الترمذي في فضل السيدة فاطمة - رضي الله عنها - على أنا نقول : إن أهل البيت ليس هم الأربعة فقط كما سيأتي تحقيقه بعد .

(١) السدة الباب .

(٢) أغدق : أسبل .

(٣) خيصة : ثوب له عليهم .

(٤) إحد من تخرج منهاج الأصول ص ٢٢

وثانياً : أن ماسأفه دليلاً من كلام الراغب على أن أهل البيت يطلق على أسرة النبي ﷺ وأن أهل بيت الرجل لمن يجمعه وإياهم نسب ، وتعرف في أسرة النبي ﷺ لا يدل هذا على مدعاه ؛ لأن الراغب قال : أهل الرجل من يجمعه وإياهم نسب ، أو دين ، أو ما يجري مجراها من صناعة ، وبيت ، وبلد فأهل الرجل في الأصل من يجمعه وإياهم مسكن واحد ثم تجوز به فصيل : أهل بيت الرجل لمن يجمعه وإياهم نسب .

وعلى هذا فإن الزوجات يدخلن في أهل البيت . فمأسأفه دليلاً له أصبح دليلاً عليه ، لأن هذا أصل الوضع ، وبه تولت الآية لجعله خاصاً بالنسب عرف حادث . وأصله تجوز فلا يصر إليه إلا القرينة . وليس في الآية قرينة ، بل سياق الآية لاحقاً وسابقاً يدل على خلافه كما سيأتي :

على أن الراغب حينما قال : وتعرف في أسرة النبي ﷺ قال مطلقاً . ولعله يريد بذلك أنه أعم من النسب ، والزوجات . فالإطلاق حينئذ يريد به التعميم ليشمل الزوجات ، ومن ينسب إليه ﷺ من الأسرة الهاشمية . كما سيأتي من أنه يطلق على كل من تحرم عليه الصدقة ، فأعمال الصدر للإطلاق الذي ذكره الراغب إنما هو تلبيس ، وتدليس والله أعلم .

وثالثاً : أن قوله : أجمعت الأمة الإسلامية إجماعاً منقطع الظاهر على أن آية التطهير من عيزاته آل الرسول ﷺ ولم يخرج عن الصف المسلم إلا نسكرتان عكرمة ، ومقاتل بن سليمان . إلى آخر ما قال ، بما نقلناه عنه فيما سبق .

هذا كله مردود بما يأتي :

بأن قول الله تعالى : إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ، ظاهر في الزوجات كما يدل عليه سياق الآيات ولا حقيها . فظننه على عكرمة ، ومقاتل بأنهما لم يفهما المراه من الآية طعن في غير محله ، إذ معهما سياق الآية ولا حقيها ، كما أنهما لم يفهما بذلك كما ادعاه . فقد جاء في تفسير الآية في ابن كثير : إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ، الآية . قوله هذا نص (٢٩ م حجة الإجماع)

في دخول أزواج النبي ﷺ في أهل البيت هاهنا ؛ لأنهم سبب نزول هذه الآيات وسبب النزول داخل فيه قولاً واحداً إما وحده على قول (من يقول : إن العبرة بخصوص السبب) أو مع غيره على الصحيح (وهو قول من يقول : إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) ثم قال بعد ذلك : فإن كان المراد أنهم كن سبب النزول دون غيرهم فصحيح ، وإلا أريد أنهم المراد فقط دون غيرهم في هذا نظر ، فقد وردت أحاديث تدل على أن المراد أعم من ذلك ، أما من ابن كثير . وجاء في تفسيره النسبي : إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ، نصب على النداء ، أو على المدح . وفيه دليل على أن نساء من أهل بيته . وقال عنكم ، لأنه أريد الرجال ، والنساء من آله بدلالة « ويظهركم تطهيراً » .

وقال البيضاوي في قوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ، الذنب المدنس لمرضكم ، وهو تعليل لأمرهم ، ونهيهم على الاستشفاء ، ولذلك عمم الحكم . وأهل البيت منصوب على النداء أو المدح ، ويظهركم عن المعاصي تطهيراً » . ثم قال : وتخصيص الشيعة أهل البيت بفاطمة وعلى وإبنيهما مستدلين بالحديث (المتقدم) ضئيف ؛ لأن التخصيص بهم لا يناسب ما قبل الآية وما بعدها ، والحديث يقتضي أنهم من أهل البيت لأنه ليس غيرهم . ومن هذا يبين أن دعوى الصدر الإجماع باطلة .

أقول : وقد جاء في الأحاديث أن أهل بيته كثير غيرهم ، بل إن واثقه ابن الأسقع قال : يا رسول الله ﷺ وأنا من أهلك لما سمع تلاوة رسول الله ﷺ ، إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ، فقال رسول الله ﷺ : أنت من أهلي . قال واثقه - رضي الله عنه - وإنما من أرجى ما أرجى . وكذلك ما جاء في صحيح مسلم ^(١) عن زيد بن أرقم أنه قال : قام فينا رسول الله ﷺ يوماً

(١) قال مسلم في صحيحه : حدثني زهير بن حرب وسجاع بن مخلد عن ابن علية قال ، زهير : حدثنا إسماعيل بن إبراهيم . حدثني أبو حيان . حدثني يزيد بن حيان قال : انطلقت أنا وحسين بن سيرة وعمر بن مسلمة إلى زيد بن أرقم -

خطيباً فحمد الله تعالى وأثنى عليه وودع وذكر ثم قال : « أما بعد ألا أيها الناس فإنما أنا بشر يوشك أن يأتيني رسول ربى فأجيب وأنا تارك فيكم ثقلين أولهما : كتاب الله تعالى فيه الهدى والنور ، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به ، فحث على كتاب الله عز وجل ورغب فيه ثم قال : « وأمل بيئى أفكرم الله في أهل بيئى وثلاثاً . فقال له حسين : ومن أهل بيئى يا زيد ؟ أليس نساؤه من أهل بيئته ؟ قال : نساؤه من أهل بيئته . ولكن أهل بيئته من حرم الصدقة بعده قال : ومن هم ؟ قال : هم آل على وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس - رضي الله عنهم - قال : كل هؤلاء حرم الصدقة بعده ؟ قال نعم ^(١) .

أقول : وعليه فيكون نساؤه من أهل بيئته ، وزيد بن أرقم عربي معروف وكذلك الذين معه وكونه يفسر أهل البيت بهذا لا بد من قبول تفسيره ؛ لأنه لا مجال للعقل فيه وكونه بين أهل البيت بعد ذلك بالذين حرمت عليهم الصدقة فيكون هذا بياناً منه لأهل الذين نحرمت عليهم الصدقة ، وعلى كل حال فأهل البيت أكثر عن قائله الشيعة الإمامية حيث جعلوهم محصورين في رسول الله ﷺ وسيدنا على وفاطمة وإبنيهما - رضي الله عنهم .

ومما ذكرنا تبين لنا أن موقف الصدر من سيدنا عكرمة ومقاتل غير صحيح وأنه موقف المتحامل الذي لم يزن بالتسلسل المستقيم ، كما أنه ادعى الإجماع من السكافة ما عدا عكرمة ، ومقاتل وهذا ليس بصحيح أيضاً ؛ كما بينا وحسبهما أنهما لم يكونا بدءاً فيما ذهباً إليه بعد ما رأينا أن هذا قول أكثر العلماء . وإن كنا لانخص

== رضي الله عنه - فلما جلسنا إليه قال له حسين : لقد أقيمت يا زيد خيراً كثيراً . رأيته رسول الله ﷺ وسمعت حديثه ، وغزوت معه ، وصليت خلفه . لقد أقيمت يا زيد خيراً كثيراً حدثنا يا زيد ما سمعت من رسول الله ﷺ فقال زيد : قام فينا رسول الله ﷺ يوماً خطيباً ، فقال :

« أما بعد ألا أيها الناس فإنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربى فأجيب وأنا تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله .. الحديث .. »

(١) وراه مسلم ص ٢٢٢ ، ١٢٣ ج ٨

الآية بهن ، بل إن الآية بمعومها تشمل زوجات النبي ﷺ وتشمل غيرهن كما أن سبب النزول قد يتكرر (١) ولما منع منه ، إنما نمنع أن تكون خاصة بأهل البيت المذكورين عند الشيعة وقد تكلم في ذلك كثير من علماء التشيع غير من ذكرنا بل بما ثبت أن رسول الله ﷺ قال : « سلان منا أهل البيت » (٢) .

ورابعا : أن قوله : إن الخطاب من أول الآيات سباقاً وخافاً دون النسوة وجمع البيوت ماعدا قوله : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » فقد ورد بخطاب المذكور وإفراد البيت ، وهذا دليل على أن المراد بآية التطهير غير ما أريد بسبقها ولحقها .

أقول : قوله هذا مردود بما يأتي :

بأن ما ذكره لا يصلح قرينة على مغايرة أهل البيت للزوجات ؛ لأن الأهل اسم جمع فيصدق على الذكر ، والمؤنث ، والجمع ، وغيره . فيصح تذكيره ، وتأنيثه ، والتذكير هنا للتعظيم كما في قوله تعالى في حق مريم : « واركعي مع الراكعين » الآية (٣) . وقوله تعالى : « وكانت من القانتين » الآية (٤) أو للتغليب حيث شملت الزوجات ، وغيرهن من على وزوجته ، وابنته . فغلب الذكر كما هي القاعدة . وأما إفراد البيت فليس بدليل أيضاً : على المغايرة ؛ لأن من القواعد الأصولية أن ال تفيد العموم فصار كالجمل فضلاً عن العهد المعروف من السياق ، والحقاق وقد وردت آية التطهير تعليلاً لما سبقها . وإلا لم يصح إتماماً .

(١) قال ابن جرير : حدثنا ابن المنذر حدثنا بكير بن يحيى بن زيان العوفي حدثنا مندل عن الأعمش عن عطية عن أبي سعيد رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ نزلت هذه الآية في خمسة : في علي ، والحسن ، والحسين ، وفاطمة ، وإنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا .

(٢) رواه الطبري في الكبير ، والحاكم في مستدركه عن عمر ، وابن عوف

راجع الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ١٥٩ ج ٢

(٣) سورة آل عمران الآية ٤٣

(٤) سورة التحريم الآية ١٢

هذا فضلاً عن أنه قد ادعى أن بيت النبوة واحد محصور في بيت على وأسرته والواقع يكذبه ، إذ من المعلوم أن رسول الله ﷺ لم يكن يسكن معهم ، وهو عليه السلام من أهل البيت عندهم فلمهم أن يقولوا : إن له أكثر من بيت فارتد سهمهم إليهم ونعموا بآفته من الخذلان .

وخامساً : ما تكلم به في حق زوجات الرسول ﷺ ، - ورضى الله عنهن - فهو بما يباه الإيمان الصحيح ، بل لأنه يدخل مدعيه تحت طائلة قوله تعالى : « إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً » والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإغماً مبيناً (١) .

وسادساً : أن ادعاءه أن قوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » آية مستقلة وليست بجزء آية استناداً إلى ما ادعاه من المغايرة بينها ، وبين ما قبلها ، وما بعدها إلى آخر دعواه .

أقول : هذا كله مردود بأن أوائل الآيات ونهاياتها لا تعرف بالاجتهاد ، بل هي توقيفية بالإجماع ولم يزل من عدوا آيات السورة أحداً ذكر أنها آية مستقلة بل كلهم جعلها جزء آية كما هو مسطر في المصاحف المتداولة بين المسلمين خلفاً عن سلف . رزقنا الله الإنصاف ، وجنبنا الهوى والاعتساف ، وعصمنا من الزلل . والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

(١) سورة الأحزاب الآيتان ٥٧ - ٥٨ ومثله ما رأيته في كتاب النص والاجتهاد لشرف الدين (نصب المؤلف : هو عبد الحسين بن يوسف بن الجواد ابن إسماعيل بن محمد بن محمد بن إبراهيم الملقب بشرف الدين) وهو من علماء الشيعة المعاصرين . فقد ذكر في كتابه كثيراً مما ينسب إلى زوجات النبي ﷺ والصحابة وعدد في غيرهم - ومثاليهم ، ولم يأل جهداً في تبنيها ؛ ليظهر للناس أن الصحابة ليسوا بعدول إلى آخر ما ذكره بما يباه الإيمان الصحيح ويوشك أن يوقع صاحبه تحت طائلة الآيتين السالفين ولعمري ماذا يقول في قوله ﷺ في أصحابه ؟

وبعد هذا؛ فإننا نتكلم عن إجماع أهل البيت عند الإمامية إذ إن الزيدية - كما قدمنا - لم يجمعوا على أحدهما: خاص بالعترة وهم آل البيت. والثاني عام بكل المسلمين، وعليه فلا كلام الآن مع الشيعة الزيدية إلا بقدر كونهم يرون أن إجماع العترة حجة. أما الإمامية فكلما منهم حيث إنهم يرون أن أئمتهم معصومون وأنه لا إجماع إلا بإجماعهم، ولا فائدة في إجماع غيرهم إلا الكشف عن أقوال أئمتهم. وقد حققنا ذلك فيما سبق^(١) فلا حاجة لنا إلى إعادته، وإذا فاقمنا في الكلام عن أدلتهم التي يسوقونها على ما يزعمون، وقد استدلوا على حجية إجماع أهل البيت بالكتاب والسنة والمعقول وقبل سرد أدلتهم يحسن أن نقول: إن الشيعة يعتبرون أئمتهم وحدهم معصومين، وأن الأمة كلها غير معصومة، وعليه فلا اعتبار بإجماع الأمة إذا لم يكن فيها المعصوم؛ فلذا وجب أن نبين المراد من المعصمة فنقول:

قال صاحب شرح مسلم الثبوت: إن المعصمة تطلق على اجتناب الكبائر، والأخلاق الباطلة الذميمة، ولا شك في عصمتهم (أي أهل البيت) بهذا المعنى، ولا يرتاب فيها إلا سفيه خالع ربة الإسلام عن عنقه. وقد تطلق على اجتناب الصفات مع ذلك الاجتناب (وقال) ونرجو أن يكونوا معصومين بهذه المعصمة. وأيضاً: قد تطلق على عدم صدور ذنب لا عمداً ولا خطأ، ومع ذلك عدم الوقوع في خطأ اجتهادي في حكم شرعي. وهذا هو محل الخلاف بيننا، وبينهم فالشيعة الإمامية قالوا: أهل البيت معصومون عن ذلك كله من أنواع الذنوب وأقوال الخطأ، ويدعون أن فتوَاهم كقول الأنبياء في وجوب الاتباع، وكونه من الله تعالى، ولستهم إلى رسول الله ﷺ كنسبة الأنبياء العاملين بالتوراة إلى موسى عليه السلام - ولعلمهم لا يجوزون انتساخ الشريعة بقولهم. أما المعصمة فتدنا فهي هذا الوجه مختصة بالأنبياء فيما يخبرون عنه بالوحي، وما يقررون عليه،

(١) راجع في الباب الأول الفصل الرابع مذاهب العلماء في حجية الإجماع وتحقيق القول في ذلك.

وأما أهل البيت فكسائر المجتهدين يجوز عليهم الخطأ في اجتهداتهم، وهم يصيبون ويخطئون، وكذا يجوز عليهم الؤلة وهي وقوعهم في أمر غير مناسب لمزيتهم من غير تعمد كما وقع من سيده النساء فاطمة - رضي الله عنها - فإنها هجرت سيدنا أبي بكر خليفة رسول الله ﷺ حين منعها فذلك^(١) من جهة الميراث ولا ذنب له فيه^(٢) لأنه سمعه من رسول الله ﷺ كما في صحيح البخاري حيث قال لها أبو بكر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة، إنما يأكل آل محمد من هذا المال»^(٣)

هذا، وقد منا من هم أهل البيت، والمراد بهم عند الشيعة، وأنهم يعتقدون عصمتهم، بل وعصمة أولادهم إلى الثاني عشر، وهو المهدي قال كل عندهم إمام معصوم كعصمة الأنبياء. وقد استدلوا على عصمتهم وأنهم أهل للاقتداء بهم وأن العبرة بأنوالهم وأن الإجماع في الحقيقة، ولو كان من الأمة جميعها ما هو إلا كاشف عن قول المعصوم عندهم.

وقد استدلوا على ذلك بآيات كثيرة نذكر منها ما يلي:

(١) فذلك: جاء في كتاب النص والاجتهاد للعيد / عبد الحسين شرف الدين ص ٩٠ وما بعدها: أن أهل فذلك لما فتح الله على رسوله حصون خير جهادوا فضالحوا رسول الله ﷺ على نصف أرضهم (وقيل: بل صالحوه على جميعها) فكان لرسول الله ﷺ نصف فذلك ملكاً خاصاً. رادى الإجماع على ذلك.

قال: ثم لما أنزل الله قوله تعالى: «وآت ذا القرن حقه الآية» أنزل فاطمة فذلكا فكانت في يدها حتى انتزعت منها بيت المال. إلى آخر ما شوش به من أن لما ذلك وضمت من حقها.

أقول: لكن جاء في سبب نزول الآية في تفسير ابن كثير: «وآت ذا القرن حق» أنه حديث منكر والأشبه أنه وضع الرافضة اه. من ابن كثير ص ٣٦ سورة النساء.

(٢) راجع شرح المسلم من ٢٢٨، ٢٢٩ ج ٢

(٣) راجع البخاري ص ١٨٥ ج ٨

أولاً : قوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ، الآية (١) » .

وجه الدلالة : أنه تعالى أخبر مؤكداً بالحرص بإرادته إذهاب الرجس عن أهل البيت ، وتطهيرهم تطهيراً تاماً ، وما يريد الله تعالى من إفعاله واقع قطعاً فثبت ذهاب الرجس عنهم (وهو شامل للخطأ) وطهارتهم عنه الطهارة التامة .

قالوا : وقد أجمع المفسرون على نزول هذه الآية في علي وفاطمة وإبنيهما بخات الآية الكريمة ، مشتملة على كل ما يوجب تركيز الثقة وتوطيد دعائم العصمة في كل فرد من أفراد هذا البيت الطاهر عن الخطأ (١) .

فنلخص أن وجه الدلالة في الآية من جهتين :

الجهة الأولى : أن الخطأ في استنتاج الأحكام رجس ، والآية نفت عن آل البيت الرجس كله ؛ لأن الله أراد نفي الرجس عنهم ، وما أراده تعالى لا بد من وقوعه ، فوجب عصمتهم لهذا .

الجهة الثانية : أن المفسرين أجمعوا على نزول هذه الآية في حق السيدة فاطمة ، وسيدنا علي وإبنيهما — رضي الله عنهم — فالآية بها تين الجهتين تدل على عصمتهم دلالة مؤكدة كما تدل على إمامتهم ، لأن غير المعصوم لا يكون إماماً (٢) .

ويناقش الوجه الأول من الدليل بما يأتي :

لا نسلم أن الخطأ الاجتماعي رجس ؛ لأن الرجس معناه لغة القدر والعقاب

(١) سورة الأحزاب الآية ٣٣

(٢) راجع الموسوعة ص ٩٠ ج ٣ والإجماع في التفسير الإسلامي لمحمد صادق الصدر ص ٧٢ وتيسير الوصول إلى المختار من علم الأصول للشيخ عبد العظيم جوادة فياض ص ١٩١

(٣) راجع كتاب دراسات مقارنة في أصول الفقه تأليف أستاذي الدكتور / محمد فرج سليم ص ٥٢ فقد عزاه إلى مختصر التحفة الإثني عشرية ص ١٤٩ .

والغضب (١) والخطأ الاجتماعي ليس واحداً منها ، على أن الآية تحتل عصمتهم من الذنوب ، ونحن نقول به معهم لا عصمتهم عن الخطأ الاجتماعي ؛ لأن الخطأ في الأحكام الاجتماعية ليس رجساً ؛ لأن الرجس مذموم شرعاً . قال تعالى : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان ، الآية (٢) » وقال تعالى : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ، الآية (٣) » أما الخطأ في الاستقباط ؛ فإنه مثاب عليه ، فكيف نفسر النهي بتقيضه ؟

ويناقش الوجه الثاني من الدليل بما يأتي :

أولاً : أن دعوى الإمامية لإجماع المفسرين على نزول هذه الآية في علي وفاطمة ، وإبنيهما ، هذه دعوى متنوعة وقد سبق لإبطالها فلا حاجة بنا إلى تكرار القول .

ثانياً : ولو سلم الإجماع على نزولها ؛ فلأنهم من الذين تشملهم الآية لا أنها خاصة بهم ؛ إذ أنها تحتل احتمالاً قوياً أن المراد بأهل البيت هم زوجات النبي ﷺ كما يدل عليه سياق الآية ، ولاحقها ، فإنه خطاب للزوجات خاصة ، وقد حققنا ذلك مقدماً ، أو تشملهم وغيرهم من أهله ﷺ فنخصيص الإمامية أهل البيت بالإمام علي والسيدة فاطمة وإبنيهما تخصيص بلا غرض . وقد حققنا ذلك مقدماً أيضاً .

نعم لأنهم من أهل البيت ، كما أن أزواجه من أهل البيت بل وغيرهم كما تقدم ، ولهذا مزيد تفصيل عند الكلام على استدلالهم من السنة .

وثالثاً : سلمنا أن الآية تشمل علياً ، وإبنيها ، والسيدة فاطمة — رضي الله عنهم — ولكننا لا نعلم من بعدهم من أتيتهم . وداعوهم عامة فيكون دليلهم

(١) راجع مختار الصحاح مادة رجس

(٢) سورة الحج الآية ٢

(٣) سورة المائدة الآية ٩٠

قاصراً . ولو سلمنا أنها تشملهم وباقي أئمتهم بعدهم ، لا يمكن أن يقال : إنه الإرادة في قوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » فتصل إرادة التشريع بمعنى المحبة والرضا ، لإرادة التكوين ، ولا يلزم من إرادة التشريع وقوع المراد (١) ، ألا ترى أن الله تعالى أراد من أبي جهل الإيمان إرادة تشريع مع أنه لم يؤمن .

وهذا كله نرى أن هذا الدليل الذي استدلل به الإمامية على عصمة أئمتهم الاثني عشر منهم . بعيد كل البعد . ولهذا حق لنا أن نقول : ليس في الآية ما يدل على عصمة الأئمة عن الخطأ في الاستنباطات الفقهية .

واستدلوا ثانياً : بقوله تعالى : « إنما أنت منذر ولكل قوم هاد » (٢) .

قال في مفاتيح الأصول السيد محمد الطباطبائي في تفسير قوله تعالى : « إنما أنت منذر ولكل قوم هاد » في عدة روايات : أن المنذر رسول الله ﷺ وفي كل زمان إمام متابعهم إلى ما جاء به النبي ﷺ وفي بعضها والله ما ذهبت منا ولا زالت فيما إلى الساعة ، وعن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : ولم تخل الأرض منذ خلق الله - تعالى - من حجة له فيها . ظاهر مشهور ، أو غائب مستور ، ولن يخلو إلى أن تقوم الساعة ، ولو لا ذلك لم يعبد الله .

فوجه الدلالة من الآية أن فيها دليلاً على أن الأئمة معصومون . وذلك من الجمع فيها بين المنذر والهادي فالمنذر رسول الله ﷺ ولا شك في عصمته ، والهادي عندهم : هم أهل البيت فوجب أن يكونوا معصومين مثله ﷺ وقد أكدوا ذلك بما رووه أن ابن عباس قال : قال النبي ﷺ ، « أنا المنذر وعلى الهادي » .

أقول : وفي هذا الاستدلال نظر ، من وجوه :

أولاً : أن الحديث الذي جعلوه مستنداً لوجه الدلالة قد رواه الثعلبي ، ولم يخرج ، ولا اعتبار لمروياته في التفسير ، فقد قال ابن تيمية : الثعلبي من الذين

(١) راجع الموافقات ص ٧١ ج ٣

(٢) سورة الرعد الآية ٧

لا يعرفون الصحيح من السقيم ، ولأله خبره بالمروى المنقول ، بل هو يجمع الصحيح ، والضعيف ، ولا يميز بينهما ؛ فالثعلبي خاطب ليل (١) وإذا كانت ما رواه الثعلبي بهذه المثابة فلا يصح مستنداً على أنه سيأتي بيان هذا الحديث فيما نقله ابن كثير وقال : إن فيه نكارة شديدة . وإذا فقد بان حال هذا الحديث .

هذا وسيأتي قريباً بيان حال بقية الأحاديث التي ساقوها .

ثانياً : سلمنا صحة الأحاديث ، لكن ما زالت الآية غير دالة على صحة إمامة سيدنا على وآل بيته ، كما أن الآية لا تزال غير كافية لإمامة غير علي وآل بيته ؛ لأن كون علي هادياً لا تستلزم نفي الهداية عن غيره (٢) ، كما أن الروايات التي فيها ما يدل على وجود معصوم منذ خلق الله الأرض إلى أن ربما لا تخص فئة معينة كما ادعت الشيعة ، وأن كانت أئمتهم منذ خلق الله الأرض فتكون الدعوى أخص والدليل أعم ؟ وعلى فرض صحة الروايات التي خصت الشيعة بأن منهم هادين لا ينفي أن يكون هناك هاد من غيرهم قال تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » الآية (٣) وقال تعالى : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » الآية (٤) ، وقال رسول الله ﷺ : « إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » الحديث (٥) .

(١) راجع لاستخراج معاني هذا : كتاب دراسات في الأصول الفاروق لفضيلة أستاذي محمد فرج سليم ص ٥٨

(٢) راجع لاستخراج معاني هذا : كتاب دراسات في الأصول الفاروق لفضيلة أستاذي محمد فرج سليم ص ٥٨ فقد عراه إلى مختصر التحفة الإثني عشرية ص ١٥٧

(٣) سورة آل عمران الآية ١١٠

(٤) سورة التوبة الآية ١٢٢

(٥) رواه أبو داود والحاكم في مستدركه ، والبيهقي في المعرفة عن أبي هريرة .

راجع الجامع الصغير للسيوطي ص ٢٥٣ ج ١

هذا فضلا عن أن هذه الآية قال فيها المفسرون ما يلي :

(١) قال البيضاوي :

« إنما أنت منذر ، مرسل للإنذار كغيرك من الرسل ، وما عليك إلا الإتيان بما أصبح به نبوتك من جنس المعجزات . لا بما يقترح عليك . ولكل قوم هاد ، أي مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب عليهم يهديهم إلى الحق ، ويدعوهم إلى الصواب ، أو قادر على هدايتهم ، وهو الله تعالى لكن لا يهدي إلا من يشاء . هدايته بما ينزل عليك من الآيات إلى آخر ما قال (١) . »

(ب) وقال ابن كثير :

« ولكل قوم هاد ، قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس : أي لكل قوم داع وقال العوفي عن ابن عباس في الآية .. »

يقول الله تعالى أنت يا محمد منذر ، وأنا هادي كل قوم (٢) ، وكذا قال مجاهد وسعيد بن جبير ، وغير واحد . وعن مجاهد : « ولكل قوم هاد ، أي نبي ، كقوله تعالى : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ، الآية (٣) . »

وقال أبو صالح ويحيى بن رافع « ولكل قوم هاد ، أي قائد ، وقال أبو العالدية : الهادي القائد . والقائد الإمام ، والإمام العمل ، وعن عكرمة والضحاك ، ولكل قوم هاد ، قال : هو سيدنا محمد ﷺ ، وقال مالك ، هاد يدعوهم إلى الله - عز وجل - وقال أبو جعفر بن جرير : حدثني أحمد بن يحيى الصوفي حدثنا الحسن بن الحسين الأنصاري حدثنا معاذ بن مسلم حدثنا المروزي عن عطاء ابن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : لما

(١) راجع تفسير البيضاوي سورة الرعد .

(٢) وهذا فيه رد صريح على وجه الدلالة حيث إنهم رووا الحديث عن ابن عباس وابن عباس فسر الهادي - بأنه الله جل جلاله .

(٣) سورة فاطر الآية ٢٤ .

نزلت : « إنما أنت منذر ولكل قوم هاد » قال : وضع رسول الله ﷺ بيده على صدره . وقال : أنا النذر ، ولكل قوم هاد . وأوماً بيده إلى فككب على فقال : « أنت الهادي يا علي ، بك يهتدي المهتدون من بعدي . قال : وهذا الحديث فيه نكارة شديدة (١) ، وعن ابن أبي حاتم قال : حدثنا علي بن الحسين حدثنا عثمان بن أبي شيبة . حدثنا المطلب بن زياد عن السدي عن عبد خير عن علي ، ولكل قوم هاد ، قال الهادي رجل من بني هاشم (٢) قال الجنيدي : هو علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - قال ابن أبي حاتم : وروى عن ابن عباس في إحدى الروايات وعن أبي جعفر محمد بن علي نحو ذلك .

أقول : فأنت ترى بما قدمنا من التفسير هذا الاختلاف الكبير ، وأن ما قيل : من أن المراد من الهادي علي ، قد رأينا أنه حديث منكر شديد النكارة فلا تمتسك للشبهة به حيث قد قصدت سرد الروايات وتعمدت هذا ليكون القاري على يقنة من أمرهم وليرى أن الحق أحق أن يتبع .

وثالثاً : سلنا جدلاً أن الآية تدل على إمامية سيدنا علي بقريته الأحاديث على فرض صحتها ؛ لكن لا تدل على إمامة نفيه من بعده وباقي الأئمة . ودعواهم أنها دالة عليهم جميعاً فيكون الدليل أخص من الدعوى وهذا باطل ومعروف .

ورابعاً : على فرض صحة الأحاديث وكون الهداية تستلزم الإمامية ، وأنها شاملة لهم جميعاً . لكن نقول : إن الإمامة معناها القدوة في الدين كما في قوله تعالى : « وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا ، الآية (٣) » وعلى هذا تكون الآية قد خرجت عن محل الاستدلال فإن من كان قدوة لا يهتبط فيه أن يكون معصوماً باتفاق الطائفتين السنية والإمامية ، لأن من يقى هو المجتهد ، ولو احتل اجتتهاد الخطأ .

(١) وقد سبق عن ابن عباس أنه فسر الهادي بأنه الله جل جلاله - وحيث إن روايته هذه فيها نكارة شديدة فلا يعول عليها . والله أعلم .

(٢) فسيدنا علي فسر بأنه رجل واحد من بني هاشم وأن حمله خبره عليه فن ابن لهم أن يحمله على أئمتهم ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم .

(٣) سورة السجدة الآية ٢٤

وعامساً : الروايات التي وردت في مفاتيح الأصول :

وهي أن المُنذر رسول الله ﷺ وفي كل زمان إمام مناهديهم إلى آخره ، وكذلك القائلة : والله ما ذهبنا منا ، ولا زالت فينا إلى الساعة . والقائلة : ولم تخل الأرض منذ خلق الله من حجة له فيها ظاهر مشهور ، أو غائب مستور إلى آخره .

نقول : هذه الروايات أولاً مجهولة السند ، ولا تدري أصححها أم لا ؟ أمرفوعة أم لا ؟ أموضوعة أم لا ؟

ثانياً : على فرض صححتها متناً ، وسنداً وأنها مرفوعة إلى رسول الله ﷺ فإن أقصى ما تدل عليه أنه يوجد في كل زمان من أصبح الاقتداء به من أهل البيت يرشد الناس إلى ما في القرآن الذي جاء به النبي ﷺ وليس في هذا ما يدل من قريب ، ولا من بعيد على عصمة هذا الإمام . وقد قدمنا أن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد للأمة دينها . ولم يخص ﷺ هذا بأنه إمام معصوم من أئمة الشيعة مثلاً . على أن رسول الله ﷺ قد بعث معاذاً إلى اليمن وقال له : هم نحمدك ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : فبسم رسول الله . قال : فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد لا ألو . فقال رسول الله ﷺ الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله إلى ما يحب الله رسوله . ألم يكن هذا هادياً لليمن ؟ وهل هو من الأئمة ؟

إلى غير ذلك من إرشاد الرسول للصحابة بأن من بينهم من برز في علم الميراث كزيد بن ثابت ومن برز في القضاء كسيدنا علي - ومن برز في علم الحلال والحرام كمعاذ بن جبل (١) فقولاً أئمة وهداة .

وبهذا بطل الاستدلال بهذا الدليل .

وإلى هنا انتهى الاستدلال بأهم ما أورده من الآيات .

وأما استدلالهم من السنة فبأحاديث كثيرة أيضاً : نذكر منها ما يلي :

أولاً : ما روى من أن النبي ﷺ قال : « إن لكل بدعة من بعدى يكاذب بها الإيمان ولياً من أهل بيتي موكلًا يذب عنه ، ويعلم الحق ، ويرد كيد الكاذبين » (١) .

أقول :

قالوا : وهو صريح في أن الإمام من أهل البيت وأنه لابد منه .

وبناقش هذا الحديث بأمر ثلاثة :

الأول : أن هذا الحديث مجهول السند ؛ إذ بالبحث لم اهتد إليه في كتاب من كتب الأحاديث المعروفة - وقد سبقني إلى ذلك فضيلة أستاذي الدكتور محمد فرج سليم - وكل حديث هذا شأنه لا يستدل به ، وإنما المعروف ما رواه البغوي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله عز وجل - يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها ، ومثله ما رواه البغوي أيضاً من قوله ﷺ : يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين ، الحديث (٢) وهما كما ترى غير خاصين بأهل البيت .

الثاني : سلفنا صحة هذا الحديث على ما روه لكن مع هذا لا يدل على مدعى الإمامية الذي هو وجود إمام معصوم في كل عصر ، فإن غاية ما يستفاد من الحديث إنما هو وجود ولي من آل بيت النبي ﷺ يدافع عن الدين ، ويعلم الحق ، ويرد كيد الكاذبين ، ولكنه لا يدل على عصمة هذا الولي ، كما لا يدل على حصر الدفاع عن الدين في أهل البيت .

(١) راجع مفاتيح الأصول ورقة ٢٤٧ ص ٢

(٢) ما رواه البغوي عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(١) راجع الفروق ص ١٤٥ ج ٢

الثالث : أن هذا الحديث يكذبه الواقع الذي آمن به ، ودافع عنه الإمامية أنفسهم ، ذلك الواقع هو أن الإمام الثاني عشر المسمى المهدي المنتظر اختفى سنة ٢٦٠ هجرية كما نقله الحيدري في كتابه أصول الاستنباط (١) فهل هذا الإمام الغائب المحقق منذ أكثر من أحد عشر قرناً ذب ، وبذب عن الإيمان كيد الكاذبين في هذه القرون الطويلة المليئة بالآثام ، والكيد الإسلام والمسلمين ، هل أعان هذا الإمام الحق الذي صرح به هذا الحديث ؟

الهم لا : ولا يتنازع في هذا إلا مجادل مكابر لا يبتغي الوصول إلى الحقيقة . وما أروع ما قاله الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال : « بل المقصود أن هؤلاء ليس معهم شيء من الشفاء المنجي من ظلمات الآراء بل هم مع عجزهم عن إقامة البرهان على تعيين الإمام طال ما جارواهم فصدقتهم في الحاجة إلى التعليم ، وإلى المعلم المعصوم ، وأنه الذي عينوه ، ثم سألناهم عن العلم الذي تعلموه من هذا المعصوم ، وعرضنا عليهم إشكالات فلم يفهموها فضلاً عن القيام بحلها فلما عجزوا أحالوا على الإمام الغائب وقالوا لا بد من السفر إليه . والعجب أنهم ضيعوا عمرهم في طلب المعلم وفي التبعج بالظفر به . ولم يتعلموا منه شيئاً أصلاً كالمضغ بالنجاسة يتعب في طلب الماء حتى إذا وجده لم يستعمله ، وبقي مضجعا بالخباثات إلى آخر ما قال (٢) » .

هذا فضلاً عما صرح به المرتضى ، وغيره من أن الإمام لا يجب عليه إنكار الخطأ كما سيأتي :

أقول : لقد أسمعتم لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادي

وبهذا يكون الاستدلال به مردوداً ، أو مناقضاً لأصولهم . والله أعلم .

(١) راجع أصول الاستنباط للحيدري ص ١٤ وأصول الفقه الجعفري الأستاذ محمد أبي زهرة ص ٢١ وراجع دراسات مقارنة في أصول الفقه لفضيلة أستاذي محمد فرج سليم ص ٥٩ .

(٢) راجع المنقذ من الضلال للإمام حجة الإسلام الغزالي ص ٢٢

وثانياً : استدلوا بقوله ﷺ . في حجة الوداع يوم عرفة ، إني تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا : كتاب الله ، وعترتي أهل بيتي ، (١) إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على أن أهل البيت يجب الاقتداء بهم (٢) .

وجه الدلالة أن القرآن معصوم فكذا العترة .

ويناقض هذا بما يأتي :

أولاً : أن هذا الحديث من رواية زيد بن أرقم ، وقد سبق أنه فسر العترة بمن تحرم عليهم الصدقة ، فدخل فيهم العباس ، وابنه ، وغيرهما كما قدمنا ، وليس كل من تحرم عليهم الصدقة معصومين بالاتفاق عندهم .

وثانياً : أن معناه ما إن تمسكتم بأيقاف حقوقهما ، وحق القرآن الإيمان به ، والعمل بمقتضاه ، وحق العترة تعظيمهم ، واصلتهم ومعنى « لن يفرقا » أى في موطن من موطن القيامة يستغيثان ويعييان على من ترك حقهما حتى يردا على الخوض .

ثم استدلوا ثالثاً : بقوله ﷺ « مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها هلك » ، ومثله « أهل بيتي أمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء » .

والاستدلال بهما لا يخرج عما ذكرنا كما أن الاعتراضات الواردة ترد عليهم ، والله أعلم .

هذا فضلاً عن أنهما معارضتان بما في صحيح مسلم من أن الصحابة أئمة للأمة

(١) رواه الترمذي راجع جامع المعقول والمنقول ص ٢٦٦ ج ١
(٢) رويت أحاديث كثيرة عن أحمد في مسنده ، والطبراني في الكبير عن زيد ابن ثابت : ورواهما الترمذي عن زيد بن أرقم ، وعن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما . راجع جامع المعقول والمنقول ص ٢٦٦ ، ٢٦٧ ج ١ والفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٤٥١ ج ١ والكنز الثمين ص ١٨٢ .

وقد تقدم ، إذ يدل على عدم اختصاص آل البيت بالهداية في الاقتداء بهم^(١) .
والى هنا انتهى أم ما استدلوأ به من السنة ، وبلى هذا استدلالهم بالمعقول
فنقول :

استدلالهم بالمعقول :

قالوا : اتفاق الإمامية يكهف عن وجود معصوم إما أن يكون ظاهراً مشهوراً ،
أو خفياً مستوراً ، حيث لا يخلو عصر من الأعصار من إمام حافظ للشرع يكون
قوله حجة يجب الرجوع إليه ؛ لأن الله حكيم عليم ، وعدل لا بد أن تعلم أنه
يزيح علة المكلفين . وهذا لا يكون إلا بوجود المعصوم ، إذ أنه لطف يجب على
الله أن ينصب الإمام ولا يطل التكليف ، وإبطال التكليف باطل^(٢) .

ويناقش هذا بأمور أربعة إجمالاً فيما يأتي :

أولها : نمنع أنه يجب على الله تعالى نصب الإمام ، لإزاحة العلة ؛ لأنه مبني
على قاعدة التحسين ، والتفويض العقلين ، وهي باطلة ؛ لأنها تنافي اختياره
تعالى الثابت بقوله جل ذكره : « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » الآية^(٣) ، وأمثالها
من القطعيات الفاصلة في الموضوع وعمله علم الكلام .

وثانيها : سلمنا جدلاً وجوب إزاحة هذه العلة لكنها تزاح بالقرآن الذي
تعهد الله تعالى بحفظه ، وسنة نبيه ﷺ ، وجوب الرد فيها وجد فيه نزاع ، وبكفي
في ذلك وجود المجتهدين أيا كان ، وجوب اتباعه عند تعينه كما قال تعالى : « فاسألوا
أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » الآية^(٤) .

(١) راجع ما قدمناه عن قريب من أن أهل البيت يجب الاقتداء بهم .

(٢) راجع مفاتيح الأصول ورقة ٢٤٧ ص ٢٨ والعدة ص ٦٤ ج ٢ وص ٧٨
ج ٢ ، ص ٨٢ ج ٢ وكشف القناع عن وجوه حجية الإجماع ص ١٦

(٣) سورة الأنبياء الآية ٢٣

(٤) سورة النحل الآية ٤٣ وسورة الأنبياء الآية ٧

وثالثها : لا نسلم أن العلة نزاح بالمستور ؛ إذ لا فائدة فيه حينئذ ، لا سيما
إذا علمنا أن من الإمامية من يقول : إن هذا الإمام لا يجب عليه إنكار الخطأ
كالمرتضى على بن الحسين الموسوي قدس الله روحه ؛ فإنه قال : يجوز أن يكون
الحق فيما عند الإمام ، والأقوال الأخرى تكون كلها باطلة ، ولا يجب عليه
الظهور ؛ لأنه إذا كنا نحن السبب في استناره فكل ما يفوتنا من الانقضاء به وبصرفه
وبما معه من الأحكام ، يكون قد أوتينا من قبل أنفسنا فيه ، ولو أزلنا سبب
الاستنار لظهر وانتفعنا به ، وأدى إلينا الحق الذي عنده^(١) .

ورابعها : سلمنا أنها تزاح بالمستور . لكن هذا إذا لم يكن السر دائماً ،
أو كان دائماً وكان له سبب واضح لا يتنافى مع وظيفة الإمام التي قالها الإمامية^(٢) .

والى هنا انتهى ما استدلوأ به من المعقول ، وقد عارضهم الجمهور الذين قالوا :
إن إجماع العرة ليس بحجة . بالقرآن ، والحديث ، والمعقول .

أما القرآن فقالوا : قال الله تعالى : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله
والرسول » الآية^(٣) .

فهذا خطاب من الله تعالى لكل من تنازع في حكم . وأهل البيت أيضاً :
داخلون في الخطاب ، ففرض عليهم حين التنازع إزاحته بالرد إلى كتاب الله والسنة ،
ولم يجب على منازع أهل البيت في الأحكام بشئ ، وأيضاً : لم يقل ، وأهل بيته^(٤) ،

هذا ومن المعلوم أن كلا من الويدية ، والإمامية يقولون : بحجية قول الإمام
على - رضي الله عنه - ويستدلون لذلك بأدلة عندهم . فقول الإمام إذن يدل

(١) راجع العدة ص ٧٧ ج ٢

(٢) راجع لاستخراج معاني ما تقدم ملحة استاذي الشيخ محمد فرج سليم
دراسات مقارنة في أصول الفقه ص ٥٥ والعدة ص ٧٧ ج ٢

(٣) سورة النساء الآية ٥٩

(٤) راجع مسلم الثبوت وشرحه ص ٢٢٩ ج ٢

على إجماع أهل البيت عند الإمامية، والزيدية، ولا يجوز مخالفته. والثابت أنه قد خولف في كثير من الأحكام، خالفه بعض الصحابة بل وبعض التابعين، ولم ينسكروا عليهم ذلك. فكيف ساغ الصحابة والتابعين أن يخالفوا؟ وكيف لم ينسكروا عليهم ذلك؟

وسباني مزيه تفصيل لهذا في المعارضة بالمعقول (١).

وأما الأحاديث فقد عارضوها بأحاديث أخرى قد وردت في الصحابة عموماً. مثل قوله عليه السلام: أصحائي كالنجوم بأيهم اقتديتم امتنعتم، وأمثاله كثير، بل قد وردت أحاديث كثيرة في بعض الصحابة خاصة كما تقدم (٢).

وعارضوهم أيضاً بحديث أبي بكر: نحن عتر النبي ﷺ وبيضته التي تدفأت عنهم. لأنهم كلهم من قريش. ومنه قول سيدنا أبي بكر لما استشارهم رسول الله ﷺ في أسارى بدر هؤلاء عترتك، وقومك أراد بقوله عترتك العباس وغيره من بني هاشم وبقومه قريشاً، وأقره الرسول ﷺ على ذلك والمشهور المعروف أن عترته أهل بيته الذين حرمت عليهم الزكاة والله أعلم (٣) بهذا عن السنة.

وأما المعقول فقالوا:

قد توازن عن الصحابة، والتابعين، أنهم كانوا يجتهدون، ويفتون بخلاف ما أقر به أهل البيت في الحكم، ولم يقل أحد بنسب اجتهاد من قال بخلافه، وهذا يفيد علماً ضرورياً بأن كل واحد من الأئمة بل المقلدين أيضاً: من الصحابة، ومن بعدهم كانوا عالمين بعدم العصمة عن الخطأ الاجتهادي، ويفيد أيضاً: علماً ضرورياً بأن أهل البيت أيضاً: كانوا عالمين بعدم عصمة أنفسهم من هذا الخطأ الاجتهادي. ألم تركب رد ابن مسعود قول أمير المؤمنين علي في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها؟ وقال: نزلت سورة النساء القصوى، وأولات الأحمال،

(١) راجع المعقول الذي سباني قريباً إن شاء الله تعالى.

(٢) راجع في الباب الأول أدلة الذين قالوا: لا إجماع إلا إجماع الصحابة.

(٣) راجع كتاب جامع المعقول والمنقول ص ٢٦٧ ج ١.

الآية (١) بعد قوله تعالى: والذين يتوفون منكم، الآية (٢) وكيف رد عبدة قوله في بيع أمهات الأولاد وكيف رد شريح قوله بقبول شهادة الابن؟ إلى غير ذلك من الوقائع. فقد بان لك أن الإجماع القطعي الداخل فيه أهل البيت حاكم بأن لا عصمة في أهل البيت بمعنى عدم جواز الخطأ الاجتهادي عليهم (٣).

وبعد هذا فقد ظهر أن الحق مع الجمهور القائلين بأن إجماع أهل البيت وحدهم ليس بحجة؛ لأنهم بعض الأمة، والخطأ الاجتهادي على بعض الأمة جائز فهم

(١) سورة الطلاق الآية ٤.

(٢) سورة البقرة الآية ٣٣٤.

(٣) راجع مسلم الثبوت وشرحه ص ٢٢٩ ج ٢ وراجع في استخراج معاني ما تقدم في إجماع العترة التقرير والتحجير ص ٩٨ ج ٣، وتيسير التحرير ص ٢٤٢ ج ٣ والمنهاج ص ٣٥٢، ٣٥٣ ج ٢ وشرحه السنوي ص ٣٥٥، ٣٥٦ ج ٢، والبديهي من ص ٣٥٢ إلى ص ٣٥٦ ج ٢ والإبهاج ص ٢٤٢، ٢٤٣ ج ٢، والإحكام للآمدي ص ١٢٦، ١٢٧ ج ١، ومنهى السؤل ص ٥٨ وجمع الجوامع وشرحه وحواشيه المطار ص ١٩٤، ١٩٥ ج ٢، والبناني ص ١٨٦ ج ٢ والآيات البيّنات ص ٢٩٢ ج ٢ ومرآة الأصول في شرح مرآة الوصول ص ٢٢١ والسودة ص ٢٢٣ وتغيير التنقيح في الأصول ص ٦٦٥ وأصول البزدوى ص ٢٤١ ج ٣ وكشف الامرار على أصول البزدوى ص ٢٤١ ج ٣، وشرح المنار في الأصول ص ٢٥٦ ومنهى الوصول ص ٤١ وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ١٦٩ ج ٢ وموسوعة جمال عبد الناصر في الفقه من ص ١٢٢ إلى ص ١٣٦ ج ٣ والموسوعة ص ٨٩ - ٩٢ ج ٣ وتيسير الوصول إلى علم الأصول ص ٢٧٣ ومختصر المنتهى لابن الحاجب وشرحه ص ٣٦ ج ٢، والمسلم وشرحه ص ٢٢٨ إلى ص ٢٣١ ج ٢ وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٤٥ وإرشاد الفحول ص ٧٤ والكوكب المنير ص ١٠٣ ومفاتيح الأصول ورقة ٢٤٧، ٢٤٨ ج ٢ وكشف القناع عن رجوه حجية الإجماع ص ١٦، ١٧ والفصول في الأصول باب الإجماع وهو غير مرقم وضوابط الأصول باب الإجماع وهو غير مرقم. والذخيرة للقرافي ص ١١٠ ج ١ وشرح المحصول من ص ٥١٠ إلى ص ٥١٤ ج ٢ والمحصل من ص ١١٠ إلى ص ١١٣ ج ٢ وغير ذلك من كتب الأصول.

غير معصومين منه ، وإنما العصمة لجميع مجتهدى الأمة الأدلة الموجبة لذلك ، على أن الأدلة المثبتة لحجية الإجماع ، مطلقا لا تخص طائفة دون الأخرى ، وقد قدمنا كل ذلك في المذهب الأول في حجية الإجماع مستوفى فلا داعى لتكراره هنا .

والى هنا انتهى الكلام على النوع الثالث من الإجماعات المختلف فيها ، ويليه الكلام على النوع الرابع فأقول . .

النوع الرابع :

في إجماع الخلفاء الأربعة

وقد اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب . هاك بيانها :

المذهب الأول :

قال الإمام أحمد في رواية عنه ، وبعض الحنفية ، ومنهم القاضي أبو خازم (١) إن اجتماع الخلفاء الأربعة إجماع ، وحجة ، واختاره ابن البناء من الحنفية (٢) .

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

قال عليه السلام : عليكم بسنتي ، وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ ، الحديث (٣) .

(١) منبسطه الأسنوى ص ٣٥٧ ج ٣ ، وصاحب شرح المسلم ص ٣٣١ ج ٢ والكوكب المنير . بالخاء والواو المجمعين .

(٢) راجع الكوكب المنير بشرح مختصر التحرير ص ١٠٣ .

(٣) رواه أحمد ، وأبو داود ، وابن ماجه ، وصححه الترمذى والحاكم في المستدرک وقال على شرطهما (أى البخارى ومسلم) من قوله عليه السلام : وعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى فمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ الحديث . وفي رواية : فعليكم . راجع الإبهاج ص ٢٤٤ ج ٢ وشرح الأسنوى ص ٣٥٧ ج ٢ .

ووجه الدلالة في الحديث أنه عليه السلام أمر باتباع سنة الخلفاء الراشدين كما أمر باتباع سنته (فاتباع سنتهم واجب كاتباع سنته عليه السلام) والمخالف لسنته لا يعتد بقوله ، فكذا المخالف لسنتهم (١) .

هذا : والخلفاء الراشدون هم الخلفاء الأربعة . سيدنا أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي - رضى الله عنهم أجمعين - لقوله عليه السلام : الخلافة بعدى ثلاثون سنة ، ثم أصبح ملكا عضوطا ، وكانت مدة خلافتهم ثلاثين سنة فثبت المدعى .

وقيل : المثلث الثلاثين الحسن بن علي - رضى الله عنهم - فقد مكث ستة أشهر بها كلف الثلاثون . ولكن الحسن - رضى الله عنه - لم تبرز أوامره ، ولا عرفت طريقته لقلّة المدة ، وبهذا سقط قول من قال : المراد كل الخلفاء الراشدين ، وثبت أنهم الأربعة فقط - رضى الله عنهم - (٢) .

ونوقش هذا الاستدلال بما يأتى :

أولا : أنه يحتمل أن الأمر للإرشاد لا للوجوب (وقرنه بسنته تعظيم لشأنهم ، وحث على عدم مخالفتهم لا لتعظيم ذلك على المجتهدين من غيرهم) بدلالة أن المجتهدين غيرهم كانوا يخالفونهم ، والمقلدين قد يقلدون غيرهم (فقد روى أن سيدنا زيد بن ثابت قد خالف إجماع الخلفاء الأربعة كاسيان) ولم ينكر عليهم أحد لامن الخلفاء أنفسهم ، ولامن غيرهم ، فثبت بذلك أن عدم حجية قولهم كان معتقدا الصحابة كلهم (٣) .

وثانياً : بأن هذا الحديث من أخبار الآحاد فلا يفيد القطع فلا يكون اتفاقهم إجماعاً .

ويمكن رد هذا بأن مقصودهم حجة . أن اتفاقهم حجة ، ولو ظنا ، حتى يقدم على القياس ، وأقول غيرهم من الصحابة .

(١) راجع الأحكام ص ١٢٧ ج ١ .

(٢) راجع الإبهاج ص ٢٤٤ ج ٢ .

(٣) راجع المسلم وشرحه ص ٢٣١ ج ٢ وشرح الأسنوى ص ٢٥٧ ج ٢ .

وثالثاً : أن الحديث عام في كل الخلفاء الراشدين ، فلا دلالة فيه على الحصر في الأئمة الأربعة .

وجاب عنه بما سبق أن يثبت بأن الرسول ﷺ بين أن الخلافة من بعده ثلاثون سنة ثم تصير ملكاً مريضاً .

ورابعاً : وإن سلم الحصر ، فهذا الحديث معارض بمثل : « أصحابي كالنجوم » الحديث وليس العمل بأحد الخبرين أولى من الآخر ، وإذا تمارض الخبران سلم لنا ما ذكرناه (١) .

أقول : فإن قيل : إن حديث عليكم بعثتي ، وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ، الحديث أقوى من معارضه ، والقاعدة ، وجوب العمل بالأقوى .

أجيب عن ذلك بأنه بعد ما عارضه الحديث الصحيح ، وهو قوله ﷺ : « أصحابي أئمة لأمتي » فلا أقل من أن يكونوا متساويين ، ويمكن الجمع بينهما بأن نقول : إذا كنا قد قدمنا أن كل صحابي أهل للاقتداء به فلا فرق إذن بين صحابي ، وآخر في الاقتداء ؛ إذ كل منهم أهل للاقتداء به .. وعليه :

فإن أرى حينئذ أنه إذا اجتمع الخلفاء على رأي كان اتفاقهم من باب السنة ، فيجوز تخصيصه ، أو تأويله ، إذا وجد ما يخالفه ، ويمكن الجمع بينهما ، وإلا كان اتفاقهم أولى من قول غيرهم . وبعض ذلك أن سيدنا زيد بن ثابت قد خالف إجماع الخلفاء الأربعة حيث كان يرى أن المال عند عدم ذوى الفروض ، والمصبات يكون لبيت المال . وهم كانوا يرون المال لذوى الأرحام ، ولذلك رد القاضى أبو خازم - بالخاء - والرأى المجمعين - أموالاً على ذوى الأرحام في خلافة المعتز بعد ما قضى بها لبيت المال متمسكاً بإجماع الخلفاء الأربعة على توريث ذوى الأرحام عند عدم ذوى الفروض والمصبات ، ولما رد عليه الإمام أبو سعيد أحمد البردعي بأن فيه خلافاً بين الصحابة . والقضاء متى لاقى مجتهداً فيه نفذ ، فلا وجه لنقض القضاء لبيت المال . أجاب القاضى أبو خازم

(١) راجع الأحكام ص ١٧٧ ج ١ .

بقوله : لا أعد زيدا خلافاً على الخلفاء الأربعة ، فهذا نص من القاضى على أن اتفاق الخلفاء الأربعة لإجماعهم (١) .

قال صاحب شرح المسلم : فإن قيل : إن الخلفاء لكونهم أعلى درجة قدموا فيرجح قولهم عند التعارض ، بمعنى أن نقض القضاء لخالفته للراجح .

وأجاب صاحب شرح المسلم بقوله : قلنا : بأن هذا لا ينقض القضاء الأول ، فإن هذا الترجيح مضمون ، ولا ينقض به القضاء فلا بد من حجة قاطعة ، أو قريبة إلى القطع اهـ (٢) . بمعنى فلا بد أن يكون نقض القضاء من أبي خازم اعتقاده أن اتفاق الخلفاء لإجماع قطعي ، أو ظني قريب من القطع حتى يجوز نقض القضاء لخالفته .

أقول : وإذا كان من المسلم به أن قضاء القاضى لا ينقض إلا إذا خالف نصاً ، أو إجماعاً ، أو قياساً جلياً (٣) كان صنيع القاضى أبو خازم في نقضه للقضاء معتمداً على إجماع الخلفاء الأربعة يجوز أن يكون هذا منه ؛ لأنه من القائلين العبرة بإجماع الأكثر ، حيث إن الصحابة مع الخلفاء ، ولم يخالفوا لهم إلا زيدا منفرداً في ذلك ، كما يجوز حسباً قدمنا أنه من باب السنن ، وأنه عند التعارض يقدم قولهم على قول من عداهم فيكون نقض الحكم المخالف لهم لخالفته النص .

هذا وقد وهم صاحب حصول المأمول من علم الأصول في تفسيره الأئمة الأربعة بأئمة المذاهب المعروفة حيث قال : ذهب الجمهور إلى أن الأئمة الأربعة أبا حنيفة ، ومالكا ، والشافعي ، وأحمد ليس بحجة ؛ لأنهم بعض الأمة ، وروى

(١) راجع لاستخراج ما تقدم المسلم وشرحه ص ٢٣١ ج ٢ وشرح الاستنوى ص ٢٥٧ ج ٢ .

(٢) راجع شرح المسلم ص ٢٣١ ج ٢ .

(٣) راجع الأشياء ، والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية تأليف الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ ص ١١٧ .

عن أحمد أنه حجة أم (١). فإن الصواب أن الأئمة الأربعة هم الخلفاء الأربعة
ففي الإحكام للأمدى المسألة الثانية عشرة : لا ينعقد إجماع الأئمة الأربعة مع
وجود المخالف لهم من الصحابة عند الأكثرين ، خلافاً لأحمد بن حنبل - رضي
الله عنه - في إحدى الروايتين عنه ، وللقاضي أبي خازم من أصحاب أبي حنيفة (٢)

أقول : فالظاهر يجد سبب الوهم هو إطلاق بعض الكتب لفظ الأئمة
الأربعة على الخلفاء الراشدين كما في كتاب جامع الحقايق في الأصول (٣) والإحكام
للأمدى كما قدمنا قريباً .

وبدل على الوهم أن أحمد من المنقول عنه أنه يقول بإجماعهم . كما نقل عنه
أنه لا يراه حجة .

انتهى المذهب الأول ، ويليه المذهب الثاني .

المذهب الثاني :

وهو أن اتفاق الأئمة الأربعة ليس بإجماع ، ولكنه حجة . وهذا المذهب
لبعض العلماء منهم الظاهرية ، ويمكن أن يستدل لهم بالأدلة السابقة في المذهب الأول
إلا أنه لم يكن إجماعاً ؛ لأن الأئمة الأربعة الخلفاء وجد من يخالفهم ، والإجماع
لا يوجد فيه مخالف .

أقول : وقد قدمنا آنفاً أن كل واحد من الصحابة أهل للاقتداء به . فإذا
اتفق الأئمة الأربعة على أمر كان رأيهم أولى من رأي غيرهم . إلى غير ذلك
من التأويلات المتقدمة . نعم إذا اتفقوا ، ولم يوجد من يخالفهم كان ذلك إجماعاً
سكوتياً . والله أعلم .

(١) راجع كتاب حصول المأمول من علم الأصول ص ٦٢ .

(٢) راجع الأحكام ص ١٢٧ ج ١ .

(٣) راجع جامع الحقايق في الأصول لابن سميع النخدي ص ٢٩ ومراجعة
الأصول في شرح مرقاة الوصول ص ٢٢٩ ومختصر المنتهى وشرحه ص ٣٦ ج ٢ .

المذهب الثالث :

أن اتفاق الخلفاء الأربعة لا يكون إجماعاً ، ولا حجة ، وحكام المقدسي في
كتابه الكوكب المنير بشرح مختصر التحرير عن الأئمة (١) وقال : وهو المتمد
عندهم . وعزاه الشوكاني إلى الجمهور .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أن الخلفاء بعض الأئمة ، والخطأ المعصوم منه كل الأئمة لا بعضها .

أقول : إن هذا ينفع إن كان الكلام في غير الصحابة ، أما هم فكل عالم منهم
أهل للاقتداء به ، فلا بد ، وأن يكون إجماع الخلفاء الأربعة حجة ، لكن ليست
حجته من حيث إنه إجماع كل الأئمة ، وإنما حجته من باب الأولوية في تقديم
قولهم عن قول غيرهم عند التعارض ؛ لأن النص ثابت فيهم خاصة ، وإن
ثبت في الصحابة عامة نص آخر ، مثل أصحابي كالنجوم . علماً بأن بعضهم قال :
إنه ضعيف ، وقد حققنا أنه موقوف عند بعض العلماء ، وأنه مرفوع عند بعضهم ،
كما أنه قد عارض بحديث صحيح بمعناه ، ولذا صار حجة .

وهله فيكون حديثه عليكم بسنن وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى ،
الحديث : يعني أن قولهم أولى من قول غيرهم ، على أنهم من الصحابة الأجلاء
بل هم أكابرهم (٢) .

(١) لعل المراد من الأئمة أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل .
وقد قدمنا عن أحمد أنه يقول : إن اتفاقهم إجماع ، وحجة . فيكون لأحمد
روايتان والله أعلم .

(٢) وهناك إجماعات أخرى مختلف فيها منها : إجماع الشيعة ، وإذا انفرد
المجتهد في عصره ، أو كان هناك اتفاق ، أو ثلاثة ممن لم يبلغوا عدد التواتر ،
والإجماع السكوني ، والإجماع لاعن مستند ، وإجماع الأكثر مع مخالفة الأقل ،
وإجماع أهل الحرمين ، وأهل المصرين . ولما كانت هذه الأنواع كلها عامداً
الآخرين منها قد تقدم الكلام عليها لم يكن هناك حاجة إلى إعادتها .

والى هنا انتهى الكلام على ما قصدنا لإبراده من أهم الإجماعات المختلف فيها (١)
وبه يتم الفصل الأول ، وبإيه الفصل الثاني .

الفصل الثاني

في تعارض الإجماع مع غيره من الأدلة

تهديد :

موضع الإجماع بين أصول الفقه الأربعة عند الباحثين :

نعرف الأصوليون إذا عدوا أصول الفقه أن يبدؤا بكتاب الله عز وجل ،
وهو القرآن الكريم أولاً ، ثم بالسنة ثانياً ، ثم بالإجماع ثالثاً ، ثم بالقياس
رابعاً ، وكذلك يبحثونها على هذا الترتيب لا نكاد نجد من يشذ عن هذا الوضع
لا من القدامى ولا من المحدثين . ولهذا الترتيب الذي انزموه أسباب
يذكرونها (١) .

هذا وأما ترتيبه عند تعارضه مع غيره من الأدلة فسايدناه هنا وساقصر
البحث فيه على تعارضه مع نص من الكتاب ، أو السنة . وتعارضه مع الإجماع ،
أو القياس ، أو المصلحة . وسوف نفرده لكل منها بحثاً فقول :

= وأما الأخير ان فقد حققنا في الكلام على إجماع أهل المدينة ما يفيد حكمهما ،
فهما لا يخرجان عنه فسنكتفي بما تقدم والله أعلم .

(١) راجع في إجماع الخلفاء الأربعة - رضي الله عنهم - الكتب الآتية :
المنهاج للبيضاوي ص ٢٥٦ ج ٢ وشروحه الاستوى ص ٣٥٧ ج ٢ ، والبدخشى
ص ٣٥٦ ج ٢ والإجماع ص ٢٤٤ ج ٢ وراجع جميع الجامع وشرحه ص ١٨٧ ، ١٨٨
ج ٢ وحواشيه البناني ص ١٨٨ ، ١٨٩ ج ٢ والقطار ص ١٩٥ ، ١٩٦ ج ٢ والآيات
البيانات ص ٢٩٣ ، ٢٩٤ ج ٣ وراجع شرح طلمعة الشمس ص ٨١ ج ٢ ، والإحكام
للأمدى ص ١٢٧ ج ٢ ومتن السؤل في علم الأصول ص ٥٨ والتقريب والتحجير
ص ٩٨ ج ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٤٢ ج ٢ وفصول البدائع في أصول الشرائع
ص ٣٦٩ ج ٢ ومتن الوصول والأمل في علم الأصول والجدل ص ٤١ والمسودة
ص ٣٤٠ وإرشاد الفحول ص ٧٣ وشرح تنقيح الفصول في الأصول ص ١٤٥ ،
١٤٦ والمسلم وشرحه ص ٢٣١ ج ٢ ومختصر ابن الحاجب وشرحه وحاشية
سمند الدين التفتازاني ص ٣٦ ج ٢ وأصول الميرشمس ص ٣١٧ ج ١ وأصول الفقه
للأبي بكر الرازي ، الشهاب بالخصاص ص ٣٨١ من القسم الثاني والمحصل لفقر
الدين الرازي ص ١١٢ ، ١١٣ ج ٢ وغير ذلك كثير من كتب الأصول تعرضت
لإجماع الخلفاء الأربعة .

المبحث الأول

في تعارضه مع النص

إذا تعارض الإجماع مع نص من الكتاب، أو السنة قدم الإجماع لوجهين : أحدهما : كونه صريحاً قاطعاً موصوماً عن الخطأ ؛ لأن الأدلة أثبتت أن الأمة لا تجتمع على ضلالة ، وقد قدمنا أدلة ذلك (١) .

(بخلاف النص فإنه إذا كان من الكتاب جاز أن يكون ظاهراً غير صريح ، أو مؤولاً ؛ فانتفت القطعية في دلالته ، وإذا كان من السنن فإن كان متواتراً احتمل ما احتله القرآن ، وإن كان آحاداً احتمل مع ذلك الظن في طريقه) .

ثانيهما : كونه آمناً من النسخ ، والتأويل (بخلاف النص فإنه يستلهما (٢) قال في شرح المسلم : الإجماع مرجع ، ومقدم على الكل عند معارضته إياها ؛ لأنه لا يكون منسوخاً بكتاب ، أو سنة ، ولا يكون باطلاً فتعين أن يكون الكتاب ، والسنة ، ولو كانت متواترة منسوخة ، والإجماع كاشف عن النسخ فعند الآيتين ، أو السنتين . ووجود الإجماع يعمل بما وافقه الإجماع ، يعمل ناسخاً لما خالفه . فقد ترجح بترجيح قطعي . والكلام فيما لا ترجيح فيه ، ولم يكن هناك الإجماع (٣) .

وقال في المستصفي في بيان ترتيب الأدلة يجب على المجتهد في كل مسألة أن يرد نظره إلى النقي الأصل قبل ورود الشرع ، ثم يبحث عن الأدلة الشرعية السمية المنهية ، فينظر أول شيء في الإجماع . فإن وجد في المسألة إجماعاً ترك النظر في الكتاب والسنة فإنهما يقبلان النسخ والإجماع لا يقبله ، فالإجماع على

(١) في الباب الأول الفصل الخامس في استدلال أهل السنة على حجية الإجماع .

(٢) راجع الكوكب المنير بشرح مختصر التحرير ص ٢٢٧ وشرح مسلم

النبوت ص ١٩١ ج ٢

(٣) راجع شرح المسلم ص ١٩١ ج ٢

خلاف ما في الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ ، إذ لا تجتمع الأمة على الخطأ ، (١) .

ومثله في الأحكام (٢) :

قال الجراعي : والإجماع كله مقدم على الأدلة ، وهو على أربعة مراتب لأنه إما منطوق به ، وإما سكوتي ، وكل منهما إما أن يكون متواتراً ، أو آحاداً . فيقدم الإجماع المنطوق به الثابت بالتواتر . وهو الأعلى ، ويليه الإجماع المنطوق به الثابت بالآحاد . ثم يليه الإجماع السكوتي الثابت بالتواتر ، ثم يليه الإجماع السكوتي الثابت بالآحاد . فهذه الأنواع الأربعة مقدمة على باقي الأدلة (٣) .

أقول :

والناظر فيما تقدم من القول يجد أن العلماء يقدمون الإجماع مطلقاً إذا وجدوه ، ولا ينظرون بعده إلى أي نص . وقد يقال : إن هذا ربما يخالف ما تقدم عن الإمام الشافعي في طبقات العلم ؛ إذ الناظر في تحقيق كلام الشافعي عند موقفه من الإجماع يرى أن الإجماع العام مقدم على جميع الأدلة ، وأن ما يليه هو الكتاب ، أو السنة الثابتة ، ويليهما الإجماع (الحاص) فيما ليس فيه نص .

وظاهر من هذه العبارة أن الإمام الشافعي - رضي الله عنه - إنما يقدم الإجماع العام على باقي الأدلة ، وأما الإجماع الخاص ؛ فإنه يؤخره عن النصوص . ولكن لو نظرنا إلى قوله فيما ليس فيه كتاب ، أو سنة أمكن أن يعلم أن ما كان فيه إجماع موافق للكتاب ، أو السنة ، أو مخالف لها ؛ فإنه يقدم أيضاً ؛ على الكتاب ، والسنة التي لم توافق بأن كانت هناك آيات ، أو سنتان أجمع العلماء على العمل بإحدهما فيجب تقديمها على ما لم يجمع على مقتضاها ؛ لأنه علم بالإجماع

(١) راجع المستصفي ص ٢٩٢ ج ٢ .

(٢) راجع الأحكام ص ١٨٤ ج ٢

(٣) راجع الكوكب المنير بشرح مختصر التحرير ص ٢٢٢

أن الأخرى مؤولة، أو منسوخة، وأما النص المخالف للإجماع فيقدم الإجماع عليه أيضاً: للملم بأن المجملين اطلعوا على هذا النص وعدلوا أنه مؤول، أو منسوخ فأجمعوا على ناسخه، وإن لم تكن نمله.

بقي الإجماع المستند إلى قياس، أو مصلحة، وظاهر كلام الشافعي - رضي الله عنه - أنه مؤخر عن النصوص، ولعل ذلك محمول على ما إذا كان الإجماع ظاهرياً في مقابلة نص قطعي كالقول بخبر الآحاد، أو السكوني، لا كان الخلاف بينهما، وسيأتي أنه إذا كان مستنده المصلحة أهلاً لا، ليع من تغييره بتغير المصلحة والله أعلم.

وهذا يعلم أن كلام الجمهور لم يخالف ما تقدم عن الشافعي. وإذا فيجعل كلام من أطلق تقديم الإجماع بجميع أنواعه على جميع الأدلة كالغزالي، ومن معه، والجراعي، على أن مرادهم بتقديم الإجماع فيما إذا استند إلى كتاب، أو سنة، أما ما استند إلى غيرهما من قياس، أو كان منقولاً بخبر الواحد، وهو ظني، فيمكن تقديم النص القاطع عليه إذا خالفه.

هذا عن أهل السنة، وأما علماء الزيدية فيرىون الطريق للتخلص من التمازج بين الإجماع، والنص. فيقولون: إن القطعي لا يعارض؛ لأن مخالفته إما قطعي، أو ظني، والكل ممنوع، ولا لزم في القطعيين أن يثبت مقتضاهما وهما نقيضان، والظن يفتق حين تقطع باليقين، وأما الإجماع الظني؛ فإذا عارضه نص ظني من الكتاب، أو السنة فالجمع واجب بين الدليلين إن أمكن، وذلك بالتأويل حيث كان أحدهما قابلاً له، ثم إن لم يمكن الجمع بأحد الأمرين وجب الترجيح بأي وجه؛ فإذا لم يمكن الترجيح لأحدهما على الآخر، وجب إعمالهما؛ لأن العمل بهما غير ممكن، والعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح اهـ (١).

(١) راجع الموسوعة ص ١٠٣، ١٠٤ ج ٣، فقد عزته إلى هداية المقول ص ٥٩٥، ٥٩٦ ج ١ ومثل هذا جاء في المنهاج للبيضاوي وشرحه للأستوي ص ٣٥٧ ج ٢

هذا: وإني أقف قليلاً مع ما قاله الزيدية فأقول قولهم وإلا لزم في القطعيين أن يثبت مقتضاهما، وهما نقيضان (أي فلا يجوز أن يقال: إن النص منسوخ، أو مؤول حيث ثبتنا قطعيته، وإذا فلا يكون الإجماع صحيحاً؛ إذ شرطه عندم عدم مخالفته لنص)، (كما هو رأى الخوارج) (١).

ولكن قد يقال: إنه إذا خالف نصاً، ولو قاطعاً دل على أنه منسوخ، أو مؤول فلا يلزم أن يثبت مقتضاهما، بل الثابت مقتضى الإجماع لا غير؛ لأن الإجماع مقدم عند تعارضه مع غيره؛ فإن عارضه قطعي فرضاً وجب تأويله إن أمكن، وإلا كان منسوخاً كما قدمنا. وناسخه هو مستند الإجماع القطعي كما سيأتي.

وأما قولهم: إن لم يمكن الجمع وجب الترجيح. فظاهره أن النص قد يرجع على الإجماع الظني، وهذا ليس كما ينبغي. على ما تقدم ترجيعه من أن الإجماع مقدم لعدم احتماله الخطأ، والنسخ. بخلاف النص. وإذا فالراجح تقديم الإجماع على النص.

وأما قولهم: إذا لم يمكن ترجيعه إلى آخره. فردود بأن الإجماع، ولو ظني أبعد من الخطأ فهو راجح على غيره بخلاف غيره كما أنه لا يحتمل النسخ لظهور تأخره عن النص فيكون مقدماً عليه، وسيأتي لهذا مزيد تفصيل عند الكلام على نسخ الإجماع وانساخته اهـ.

والى هنا انتهى المبحث الأول، ويليه المبحث الثاني.

(١) راجع شرح طلعة الشمس ص ٨٥ ج ٢

المبحث الثاني

في تعارض الإجماع مع الإجماع

وفيه مذهبان :

المذهب الأول :

لا يصح أن يقع إجماع ثان بعد الإجماع الأول . وذلك للأدلة السابقة المقيدة عصمة الأمة من الخطأ عند الاجتماع فيكون الثاني باطلاً ؛ إذ ليس بعد الحق إلا الضلال .

قال الجراحي : إذا نقل إجماعان متضادان فالمعمول به هو السابق من الإجماعين (يعني إذا تساوى) بدليل قوله بعد : فإن كان أحد الإجماعين مختلفاً فيه ، والآخر متفقاً عليه فالمتفق عليه مقدم (يعني سواء كان سابقاً أم لاحقاً) وكذلك (يقدم) ما كان الخلاف في كونه إجماعاً أضعف على ما كان الخلاف في كونه إجماعاً أقوى (١) .

أقول :

إنه يجوز أن يقع إجماع لاحق بعد إجماع سابق لما تقدم من أن من شروط المجتهدين أن يكونوا طوافين بمواقع الإجماع السابق وإلا فإجماعهم على خلاف إجماع سابق قبله يعتبر باطلاً ، فيكون خطأ ، وقد عصم الله الأمة من الاجتماع على الخطأ . اللهم إلا إذا كان مستند الإجماع الأول المصلحة ، وقد تضررت كما سيأتي :

وبدل على عدم جواز وجود الإجماع الثاني قول الجراحي : « فإن فرض في عصر واحد إجماعان فالثاني باطل ؛ لأن كل من اجتهد من المتأخرين فقولاه

(١) راجع الكوكب المنهد بشرح مختصر التحرير ص ٢٢٧

باطل لخالفته الإجماع السابق ، »

ولو قلنا : إنه حيفئذ لا يتصور الإجماع الثاني لعصمة الأمة عن الاتفاق على الخطأ ، وقال شارح طلعة الشمس : تمليلاً لذلك : لأن الإجماع المتقدم حق بنص الأدلة الشرعية فيلزم أن يكون الإجماع الثاني ضلالاً (وإذن فلا يصح أن يوجد) .

المذهب الثاني :

يصح أن يوجد إجماع بعد إجماع تقدمه إذا لم يصرحوا بأن لا يقع إجماع بعدهم . وإليه ذهب بعض العلماء منهم عبد الله البصري من المعززة واصفدوا لذلك بما يأتي :

أن الإجماع الأول مشروط بعدم إجماع بعده ؛ فإذا طرأ إجماع بعده بطل العمل بالإجماع الأول لانتهائه بانتهاء شرطه ، فإذا صرحوا بأن لا يصلح إجماع بعد إجماعهم لم يصلح الإجماع بعدهم ، وحيث لم يفترطوا فيصالح أن يوجد إجماع بعد إجماع سابق وهو المطلوب .

ورد بجوه :

الأول : الأدلة الموجبة لحجية الإجماع مطلقاً لم تفرق بين إجماع ، وإجماع فتقيدها لا دليل عليه فيكون باطلاً .

الثاني : أن الشرط لا دليل عليه ، وكل شرط لا دليل عليه لا يعتبر . فشرط عدم جواز إجماع لاحق لإجماع سابق بالتصريح بذلك باطل .

الثالث : أن المعتبر في الإجماع أهل كل عصر ، لأنهم كل الأمة بالنسبة لهذا

(١) راجع الكوكب المنهد بشرح مختصر التحرير ص ٢٢٧ أقول لا مفهوم لقوله في عصر واحد . وقد علت أن المسألة محض فرض لا وجود له . راجع شرح طلعة الشمس ص ٨٥ ج ٢

العصر ، فالناشئ بعد اتفاق المجتهدين ، وانقراضهم لا يعتبر رأيه اتفاقاً بين الشارطين للانقراض وغير الشارطين ، وإلا لم يصح أن يحتج بالإجماع إذا اعتبر رأى من جاء بعد عصر المجتمعين (١) .

أقول : إن ما قدمناه فيه الكفاية فلا حاجة بقول الشواذ : ولو اعتبرنا مخالفة الإجماع بعد انقراض العصر لبطأت حجية الإجماع ، ولا يصح القول به من باب العبث فقول من قال : يجوز لمن وجد بعد عصر المجتمعين أن يخالفهم ، قول لا يلتفت إليه ؛ لأن الأمة كما قدمنا نطلق على المجتهدين في عصر واحد . والله أعلم .

والى هنا قد انتهى الكلام على تعارض الإجماع مع إجماع آخر .

وبليه تعارض الإجماع مع القياس وهو المبحث الثالث ، فأقول :

المبحث الثالث

تعارض الإجماع مع القياس

وقد قال فيه الجراعى : « من الظاهر الذى لا يحتاج إلى تنبيه أن القياس إذا عارض الإجماع يكون فاسد الاعتبار » (٢) .

أقول : وهذا يعلم أن الإجماع لا يتعارض مع القياس لكون القياس فى معارضته للإجماع يعتبر فاسداً ولا يتعارض الفاسد مع الصحيح وعلم بذلك أن الإجماع بجميع مراتبه مقدم على ما يظن أنه قياس معارض . والله أعلم .

وأما تعارضه مع المصلحة ، وهو المبحث الرابع فأقول :

المبحث الرابع

تعارض الإجماع مع المصلحة

تهجد :

المصلحة لغة : قال صاحب المصباح : صلح الشيء صلوحاً من باب قعد وهو خلاف فسد . وفى الأمر مصلحة أى خير والجمع المصالح .

وشرطاً : هى السبب المؤدى إلى مقصود الشارع عبادة ، أو عادة (١) .

أقسام المصلحة :

تنقسم المصلحة من حيث اعتبار الشارع لما وعلم اعتباره إلى ثلاثة أقسام : الأولى منها : ما ثبت اعتباره شرعاً بنص ، أو إجماع وهو الذى ورد فيه بخصوصه دليل معين ، وهو ما عبر عنه الأصوليون بالمصلحة المعتبرة ، أو المناسب المعبر ، وهو ما يجوز التعليل به ، وبناء الحكم عليه باتفاق القائلين بحجية القياس . وقد عبر الشاطبى عن ذلك بقوله : المعنى المناسب الذى يربط به الحكم لا يخلو من ثلاثة أقسام : أحدها أن يشهد الشرع بقوله فلا أشكال فى صحته ، ولا خلاف فى أعماله ، وإلا كان منافضة للشريعة كشرعية القصاص حفظاً للنفوس والأطراف ، وأمثال ذلك كحد الشرب وتضمين الضمان إلى غير ذلك .

الثانى من الأقسام : ما علم إلغاؤه وهو معان قام الدليل الشرعى على إلغائها وعدم اعتبارها وتسمى عند الأصوليين المناسب الملقى ، والمصلحة الملقاة وهذه لا يصلح التعليل بها ، ولا بناء الحكم عليها اتفاقاً للعلم بأن الشارع الحكيم لا يحكم بالنا ، مصلحة من المصالح إلا إذا ترتب على اعتبارها ضياع مصلحة أرجح منها أو حصول مفسدة تفوق المصلحة . ومنه هو ما قاله الشاطبى فيها : الثانى ما شهد الشارع بردّه فلا سبيل إلى قبوله إذ المناصب وحدها لا تقتضى الحكم

(١) راجع شرح طلحة الشمس ص ٨٥ ، ٨٦ ج ٢ .

(٢) راجع الكوكب المنير بشرح مختصر التحرير ص ٢٢٧ .

(١) راجع مقاصد الشريعة المصلحة ص ٢٤ لاستاذى الشيخ محمد أبى عبادة .

بنفسها وإنما ذلك مذهب التحسين العقلي، بل إذا ظهر المعنى وفهمنا من الشارع اعتباره في اقتضاء الأحكام لحققت قبله، فإن المراد من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستثنى العقل بذكره على حال؛ فإذا لم يفهم الشارع باعتباره ذلك المعنى، بل يردده كان مردوداً باتفاق. ومثاله فتوى يحيى بن يحيى لعبد الرحمن ابن الحكم لما واقع في نهار رمضان بأن عليه صيام شهرين متتابعين على ما نقل عنه أنه قال لمن حوله: لو فتحنا له هذا الباب (أي أجزأنا له التكفير بالتقوى أو بالإطعام) سهل عليه أن يطأ كل يوم ويمتق رقبة أو يطعم، لكن حلت له على أصعب الأمور لتلايمود. فإن هذه الفتوى باطلة، لأن العلماء منقسمون إلى قائل بالتخيير، وقائل بالترتيب^(١)، فيقدم العتق على الصوم عند القائلين بالترتيب، وأما عند القائلين بالتخيير فلا يترتب أحدهما بالذات فتعيين أحدهما بالذات بخلاف لمقتضى التخيير فكان إيجاب تقديم الصيام على الإعتاق بالنسبة إلى الفتى لا قائل به بينهما^(٢).

فهذه الفتوى وإن كان ظاهرها عدم المخالفة، واحترام أوامر الله في الصوم والحامل الفتى على هذه الفتوى غير دينية. رباعت قوى على المحافظة على أوامر الله لكن هذا بخلاف الإجماع وللدلول النص المثبت للكفارة؛ فإن فيه تقديم الاعتاق أو التخيير بينه وبين بقية الكفارة. ولا عبرة بخصوص الأشخاص، فإن النظر إلى أحوال الأفراد وكون هذا يوافق حمل بعضهم على الامتنال وغيره مع غيره لا عبرة به في التشريع، لأن الأحكام عادة خوطب بها جميع الناس

(١) بناء على اختلاف فهمهم في حديث الكفارة وهو ما رواه البخاري وغيره أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: هلكت قال مالك؟ قال وقعت على امرأتي وأنا صائم فقال رسول الله ﷺ هل تجد رقبة تعتقها؟ وفي رواية أتجد ما تحرر رقبة قال: لا. قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال لا. فقال: هل تجد إطعام ستين مسكيناً؟ قال لا. الحديث ص ٤١، ٤٢ ج ٣

(٢) راجع لاستخراج معاني هذا الاعتصام للشاطبي ص ١١٣ ج ٢

وينطت بما يظن بتحقيق المصلحة معه، فلهذا فرد بحجة خاصة به لا اعتبار له، لأن هذا يورث خطلاً يترتب عليه تخلف معاني النصوص وشمول الأحكام.

نعم: إن ثبت ما قيل إنه قد قال: إنما أفتيته بالصوم لأن ما يده من الأموال ملك للمسلمين فهو فقير وحكم الفقير في التكفير هو الصوم نكون قراء صحيحة، إذ لم تخالف نصاً ولا إجماعاً كما صح ما حكاه ابن بكوال من أن الحكم أمير المؤمنين أرسل في الفقهاء، يشاورهم في مسألة نزلت به، فذكر لهم عن نفسه أنه عمد إلى إحدى كرائمه (٥) ووظفها في رمضان، فأفتوا بالإطعام، وإسحق ابن إبراهيم ساكت فقال له أمير المؤمنين: ما يقول الشيخ في فتوى أصحابه؟ فقال له: لا أقول بقولهم وأقول: بالصيام. فقيل له: أليس مذهب مالك الإطعام؟ فقال لم: تحفظون مذهب مالك إلا أنكم تريدون مصادرة أمير المؤمنين، إنما أمر مالك بالإطعام لمن له مال، وأمير المؤمنين لا مال له، وإنما هو مال بيت المسلمين، فأخذ بقوله أمير المؤمنين وشكر له عليه، اه ١١.

ومثال المصلحة اللغاة مساواة البنات الولد في الميراث للساوية في البر ودرجة القرية، فإن هذه المصلحة ألغاهما الشارع؛ لأن اعتبارهما بفوت مصالح أخرى أهم منها كراهة ما يلزم به الرجل من أعباء، وتكاليف يقوم بها دون المرأة (فألغاه بقوله: تراجع مثل للذكر الأنثيين) وكذلك وصف الإخوة. ناسب تساوى الأخت مع أخيها في الميراث، ولكنه مناسب ومصلحة نص الشارع على عدم اعتبارهما، بل وألغاهما بقوله تعالى: وإن كانوا إخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين، الآية ٣.

أقول: يعلم من ذلك أن المصلحة إذا كانت وقت تشريع الحكم، ولم يعتبرها

(٥) المراد بكرائمه عقائل لسانه الحرائر لا بناته كما هو المستعمل في حرف زماننا راجع الاعتصام ص ١١٤ ج ٢ بالهامش.

(١) راجع الاعتصام ص ١١٤ ج ٢

(٢) سورة النساء الآية ١٧٦

الشارع كانت مهددة لا يلبق بمسلم أن يجعلها معتبرة مهما كان الأمر. بل تكون العبرة بما اعتبره الشارع أما ما أهدره الشارع فهو مافى.

النوع الثالث : مصالح سكت عنها الشارع فلم يثبت عنده إلغاؤها (ولا اعتبارها بنص خاص) وهي التي سماها الأصوليون بالمصالح المرسلة أى المطلقة عن الاعتبار والإلغاء، أو المناسب المرسل للملائم أو الاستصلاح كما قال الغزالي.

فإذا عرضت حادثة بهذا الشكل فهل يجوز للجهد أن يشرع فيها الحكم الثابت بالقياس؟ وغاية ما هنالك أن الحكم في القياس له أصل معين ثابت نصاً أو إجماعاً وأما الحكم في الحادثة المبنية على المصالح المرسلة فهو مبني على أداة الشرح العامة التي أخذت من موارد الشرح (١).

(٣) شروط اعتبار المصالح المرسلة :

أورد الشافعي في الاعتصام عشرة أمثلة ثم عقب عليها بذكر شروط العمل بها فقال : فلهذه أمثلة توضح لك الوجه العملي في المصالح المرسلة وتبين لك اعتبار أمور هي شروط اعتبارها.

الأول : الملاءمة لمقاصد الشرع بحيث لا تتأني أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله.

الثاني : أن عامة النظر فيها إنما هو فيما عقل منها وجرى على دون المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقفتها بالقبول فلا مدخل لها في التعبدات ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية ؛ لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل كالوضوء والصلاة والصيام في زمان مخصوص دون غيره.

الثالث : أن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري ورفع حرج لازم في الدين. وأيضاً : مرجعها حفظ الضروري من باب ما لم يتم الواجب إلا به ، فهي من الوسائل لا من المقاصد. ورجوعها إلى رفع الحرج راجع إلى باب التخفيف لا إلى التهديد راجع الاعتصام من ص ١٢٩ إلى ص ١٣٤ ج ٢ أقول وهذه الشروط يفرق بينها وبين البدع ، والله أعلم.

وبذلك لا يكون تضريراً بالهوى والتشوي.

هذا وقد سبق أنه لا مانع أن تكون المصلحة مستنداً للإجماع.

وبناء عليه فإذا أجمع على مقتضاها صار الإجماع حجة ثم إذا عارضت مصلحة مع الإجماع مطلقاً. فإذا أن يكون مستند الإجماع نصاً من كتاب أو سنة أو يكون مستنده المصلحة. فإن كان مستنده الكتاب أو السنة فلا اعتبار لمعارضتها النص ، لأنه قد بين أن المصلحة مهددة بالنص الذي استند إليه الإجماع ، لأنه متى سلمنا أن الشريعة إنما جاءت لمصالح العباد وجب أن نعلم بأن نصوصها لا يمكن أن تنهى إلا بالمصالح التي يعتبرها الشارع ويهدر ما عداها من كل ما خالفها ، وكذلك إذا كان مستند الإجماع قياساً كإجماعهم على وجوب الحد على قاذف الحر المحصن قياساً على الحررة المحصنة.

وأما إذا كان مستند الإجماع مصلحة وعارضته مصلحة أخرى ظهرت بعده كإجماعهم قيام رمضان بإمام واحد. فلو عارضته مصلحة أخرى كأن كان بين الناس عداوة تقضي عدم اجتماعهم فلا يمكن جمعهم معها على إمام واحد. فيمكن أن يقال : إن الإجماع قد انتهى حكم العمل به بانتهاء المصلحة التي استند إليها ، وليس ذلك من باب النصح ، بل هو من باب انتهاء العمل بالدليل ، لانتهاء أمده كما في قوله تعالى : « ثم أتموا الصيام إلى الليل » الآية (١) فكان الإجماع المستند إلى المصلحة كان مفروضاً ببقائها ، بحيث تغيرت المصلحة فإنه يقتضى وجوب العمل بالإجماع المستند إليها.

هذا وقد ذكر الطوفي أنه المصلحة يجب تقديمها على كل الأدلة التي تخالفها ولو كان نصاً من كتاب أو سنة أو كان إجماعاً (٢).

(١) سورة البقرة الآية ١٨٧.

(٢) راجع المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي للدكتور مصطفى

زيد ص ٦٤ ، ص ١٢١ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، وفي الملحق ، ٣٥

وهذا قاسد ، لأنه مبنى على ما توهمه من أن نصوص الشريعة قد تتضمن مفسدة وقد تحالف المصالح وهو باطل ؛ لأن من المسلم به أن نصوصها لا يمكن إلا أن تتفق مع مصالحهم ؛ فإذا تضمنت بعض الأضرار علم أن هذا الضرر مبدئى لأنه في مقابلة تحقيق المصلحة الراجعة التي تضمنها النص كما يرى ذلك في الحدود ونحوها . والله أعلم .

والى هنا انتهى الكلام على الفصل الثانى ، ويليه الكلام على الفصل الثالث ... فأقول :

الفصل الثالث

فى نسخ الإجماع وانتساخه

تمهيد : فى تعريف النسخ .

النسخ لغة : بطلق على النقل ، نقول : نسخت الكتاب أى نقلت ما فيه ، كما بطلق على الإزالة ، نقول : نسخت الشمس الظل أى أزالته .

أما فى الاصطلاح : فهو بيان انتهاء حكم شرعى بطريق شرعى متراخ عنه ^(١) . هذا : وقد اختلف العلماء فى أن الإجماع يرد على النسخ على مذهبين :

المذهب الأول :

للجمهور : أنه لا يرد عليه النسخ ، لأن الناسخ له إما كتاب أو سنة ، أو إجماع أو قياس .

أما النص وهو الكتاب أو السنة ، فلا يصح أن يكون ناسخاً للإجماع ، لأن الناسخ يشترط فيه أن يكون متأخراً عن المنسوخ ، والنص كما هو معلوم متقدم فى الوجود على الإجماع فلا يكون ناسخاً له ؛ إذ يستحيل وجود نص بعد وفاة الرسول ﷺ وإنما كان النص متقدماً على الإجماع ضرورة ؛ لأن الإجماع كما قدمنا لا ينعقد فى حياته ﷺ فإذا أجمعوا على خلاف النص الموجود كان إجماعهم دليلاً على أن النص مؤول ، أو منسوخ ، وإلا كان إجماعهم على خطأ ، وهو لا يجوز ^(٢) .

(١) راجع مذكرة فضيلة أستاذى الشيخ زهير ص ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ .

(٢) راجع الإحكام للأمدى ص ١٨٨ ج ٢ ونفيع الفصول للقرائى ص ١٣٧ ، والتقرير والتجويد ص ٦٧ ج ٢ .

أقول : وعلى فرض جواز انعقاد الإجماع في زمانه عليه السلام يكون نسخه من باب نسخ السنن ، لأنه إما إقرار من الرسول عليه السلام على ترك العمل به أو قول منه على ترك العمل به أو فعل منه بخلافه ، فإذا حدث هذا كان من باب نسخ السنة بالنص وهو مستند الإجماع . هذا في النص إما أنه لا يصح أن يكون الإجماع منسوخاً بالإجماع فلما قدمنا أن المجتهدين لابد أن يعملوا مواظبين للإجماع حتى لا يخالفوا بجماعاً عليه قبلهم ، كما أنه لا يصح شرعاً أن يوجد إجماعان متضادان ضرورة أن الأمة لا تجتمع على ضلالة .

وإلى هنا انتهى ما قاله الجمهور .

أما رأي الفريق المخالف . وهم القائلون بأن الإجماع يرد عليه النسخ .

فقد استدلوا على مدعاهم بأن الأمة إذا اختلفت على قولين في المسألة فهو إجماع على أن المسألة اجتهادية فيكون المكلف مخيراً في العمل بكل من القولين ، فإذا أجمعت الأمة بعد ذلك على أحد القولين لم يجر العمل بالقول الآخر ، (لأن شرط العمل به عدم الإجماع على أحدهما فإذا أجمع على أحدهما ، فكأنهم قالوا يصح العمل بهما ما لم يجمع على أحدهما ، فإذا أجمع على أحدهما لا يجوز العمل بالآخر) وحينئذ يكون الإجماع الثاني ناسخاً لما دل عليه الإجماع الأول من أن المسألة اجتهادية وأنه يجوز العمل بكل من القولين ، وبذلك يكون الإجماع الثاني ناسخاً للإجماع الأول ، فصح أن يكون الإجماع منسوخاً .

ويجاب عن ذلك بما سبق من أن الأمة إذا اختلفت على قولين ، فإن كان من الصحابة لم يكن الإجماع من بعدهم ناسخاً للقول الثاني ، بل يبق جواز الأخذ به ، وليس الإجماع على خلافه حجة مانعة منه .

أما من بعد الصحابة فيكون الإجماع حجة إذا لم يرفع متفقاً عليه ، فإن الأول ليس بإجماع صريح بل هو لازم يجوز مخالفته في غير الصحابة .

ولو سلم جواز الإجماع فليس من باب النسخ ، لأنه ظهر أن الإجماع الأول مشروط بعدم الإجماع الثاني ، فيكون من باب انتهاء العمل بالدليل لعدم وجود شرطه هذا عن انتساخ الإجماع .

أما أن الإجماع لا يكون ناسخاً لغيره . فقد اختلف العلماء فيه أيضاً على مذهبين :

المذهب الأول :

أن الإجماع لا يكون ناسخاً لغيره ، وهو مذهب الجمهور . واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أولاً : أن أوان النسخ هو في حال حياة رسول الله عليه السلام ، ولا نسخ بعده على القول المعتقد ، وفي حال حياته ما كان يتمتع الإجماع بدون رأيه ، وكان الرجوع إليه فرضاً ، وإذا وجب البيان منه فاللوجب العلم قطعاً هو البيان المسموع منه ، وإنما يكون الإجماع موجباً للعلم بعده ولا نسخ بعده ، فمرفنا أن النسخ بالإجماع لا يجوز ^(١) .

واستدلوا ثانياً : بأن المنسوخ بالإجماع إما أن يكون نصاً من كتاب أو سنة ، وإما أن يكون إجماعاً أو قياساً . أما أن الإجماع لا يكون ناسخاً للنص فلأن الإجماع لا بد له من مستند عند الجمهور فإن كان المجمعون أجمعوا على خلاف نص دل على أن هذا النص مؤول وأن ما استدلوا إليه في إجماعهم راجع . وبذلك يكون النسخ للنص هو النص الذي استدلوا إليه وإذا فيكون من باب نسخ النص بالنص لأن باب نسخ النص بالإجماع ، ولا يصح أن يقال : إنهم لم يطلعوا على هذا النص ، لأنه يلزم منه عدم عصمة الأمة والأدلة أثبتت عصمتها . كما لا يقال : إن إجماعهم على خلاف هذا النص باطل لوجود الدليل القاطع على خلاف إجماعهم ، خلافاً لما زعمه المخارج من أن الإجماع على خلاف النص باطل ^(٢) لأننا نقول : إن الأدلة أثبتت عصمتهم فالحال أن يجمعوا على باطل فوجب أن يقال : إنهم اطلعوا عليه وعلوا بتأويله ^(٣) .

(١) وراجع أصول السرخسي ص ٦٦ ، ٦٧ ج ٢ .

(٢) راجع شرح طلعة الشمس ص ٨٥ ج ٢ .

(٣) وراجع مختصر ابن الحاجب ص ١٩٨ ج ٢ والتقرير والتعجير ص ٦٨ ج ٣ والإحكام ص ١٨٩ ج ٢ .

ويمكن أن يستدل لهم ثالثاً بما ذكره السرخسي من أن النسخ لا يكون إلا في حياة النبي ﷺ لأنه لا يعلم الزمن الذي يراد العمل فيه بالدليل الأول إلا الله تعالى (١) هذا عن النص .

ولما أن الإجماع لا يكون ناسخاً لإجماع أو تقبيل آخر فلما قدمنا قريباً في أول هذا البحث فلا حاجة بنا إلى تكراره . والله أعلم .

والى هنا انتهى الكلام على المذهب الأول وبليبه المذهب الثاني ...

المذهب الثاني :

وهو أن الإجماع يجوز أن يكون ناسخاً لغيره وهو لعيسى بن أبيان وبعض المعتزلة وحكاة السرخسي في أصوله عن بعض شيوخي (٢) .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أولاً : أن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال أسيدنا عثمان : ما بال الأم تحجب من الثلث إلى السدس بالآخوين والله تعالى يقول : « فإن كان له إخوة فلأمه السدس » فقال له عثمان - رضي الله عنه - حجبتها قومك يا غلام .

فقول عثمان هذا ظاهر في أن إجماع الصحابة على أن الأم تحجب من الثلث إلى السدس بالآخوين ، قد نسخ ما نفيده الآية من أنها لا تحجب إلا بالإخوة . وبذلك يكون الإجماع ناسخاً للآية وهو ما ندعيه . وبرد هذا بأن نسخ الآية يتوقف على أنها نفيده أن الأم لا تحجب بالآخوين ، وعلى أن الآخوين لا يطابق عليها اسم الإخوة لغة لا حقيقة ولا مجازاً وكل منهما في محل المنع ، فإن الآية إنما تدل على أن الأم تحجب بالإخوة ، أما أنها لا تحجب بالآخوين فذلك مسكون عنه ، ولو سلم دلالة الآية على أن الأم لا تحجب بالآخوين فذلك بالمفهوم المخالف وليس متفقاً على حجيته .

(١) راجع أصول السرخسي ٢٦٧ ج ٢ .

(٢) راجع الأحكام ص ١٨٨ ج ٢ والتقريب والتحجير ص ٦٨ ج ٣ وأصول السرخسي ص ٢٦٦ .

وأما أن الآخوين ليسوا إخوة فإن كان ذلك على سبيل الحقيقة ، فلم يثبت ثبوتاً قطعاً أن الإخوة لا تطلق على الآخوين (بل إن من الغويين من قال : إن أقل الجمع اثنان) .

ولو سلم فالجواز لا حرج فيه . وعلى ذلك يكون المراد من الإخوة في الآية الآخوين مجازاً ، ويكون معنى قول عثمان لابن عباس : حجبتها قومك يا غلام . أي بلغتهم حيث قالوا : إن لفظ الإخوة مراد به الإخوان ، إما حقيقة أو مجازاً ، وهذا ظهر أنه لا نسخ في الآية (١) .

واستدلوا ثانياً : بأن الإجماع دليل عن الأدلة الأربعة التي يجوز التخصيص بها والنسخ بيان كالتخصيص فصح أن يكون الإجماع ناسخاً كما صح أن يكون غرضاً .

وبجواب عن ذلك جهوابين :

الجواب الأول :

أن هذا الدليل منقوض بالدليل العقلي ؛ فإنه يجوز التخصيص به ، ولا يجوز النسخ به .

الجواب الثاني :

أن هذا قياس مع الفارق ؛ لأن النسخ رفع الحكم بالكلية بخلاف التخصيص ؛ فإنه قصر الحكم على بعض الأفراد ، والتخصيص لم يوجد فيه مانع من كون الإجماع غرضاً ؛ لأن الدليل الذي ورد عليه التخصيص جاز أنه من باب العام الذي أريد به الخاص . بخلاف النسخ ، فقد وجد فيه ما يمنع من كون الإجماع ناسخاً وهو أن النسخ بيان لانتهاء أمد العمل بالدليل الأول ، ولا يعلم أمد انتهائه إلا الله تعالى ، كما قدمنا عند الكلام على أدلة الجمهور (٢) .

(١) راجع كشف الأسرار على أصول البردوي ص ٩٦ ج ٣ والتقريب

والتحجير ص ٦٩ ج ٣ وشرح مختصر ابن الحاجب ص ١٩٩ ج ٢ والإحكام ص ٤٩ ،

ص ١٨٩ ج ٣ .

(٢) راجع مذهب الجمهور المتقدم .

واستدلوا ثالثاً : بأن الإجماع أقوى من الخبر المشهور ، وإذا جاز النسخ بالخبر المشهور كما ذكر في باب النسخ لجوازه بالإجماع أولى .

ويجاب عنه : بأن النص جاز النسخ به ؛ لأنه صادر عن يعلم أمد انتهاء الحكم الأول بخلاف الإجماع ؛ فإنه من الأمة ، ولا علم لها بهذا الأمر ، اللهم إلا أن يقال : إنه إذا كان مستنداً إلى نص كان النص الذي استند إليه هو النسخ وإذا فلا خلاف (١) .

هذا : وقد جاء في تفسير القرطبي عند الكلام على آية النسخ ما يدعم ما تقدم حيث قال : أما بعد موته عليه السلام واستقرار الشريعة فأجمعت الأمة أنه لا ينسخ ولهذا كان الإجماع لا ينسخ ولا يفسخ به إذا انعقده أى الإجماع بعد انقطاع الوحي ، فإذا وجدنا إجماعاً يخالف نصاً فيعلم أن الإجماع استند إلى نص ناسخ لأن عليه نحن ، وأن ذلك النص المخالف متروك العمل به ، وأن مقتضاه نسخ وبقي يقرأ ويروى كما أن عدة السنة في القرآن تنبئ فتأمل هذا فإنه نفيس اهـ .

أقول : هذا استخلاص كلامه وهو نفيس كما قال ناقله ، وبه يظهر أن المخالفين في كون الإجماع لا ينسخ قد جاوروا بعد ما سبقهم الإجماع فلا اعتداد بقولهم . والله أعلم .

ولى هنا قد انتهى الكلام على الباب الرابع ويليه خاتمة لسأل الله حسنها .

خاتمة نسأل الله حسنها

هذا ... وبعد أن انتهيت - بعون الله وتوفيقه - من إعداد هذا البحث بالصورة التي تم عليها ، رأيت أن أبين لم سرت فيه على النهج الذي اخترته ، وأهم النتائج التي توصلت إليها فيه فأقول :

أما من جهة سيري في البحث ؛ فإنني اخترت أن أجمع بين طريقتين :

أولاهما : سرد النصوص والمقارنة بينهما لامتدنى بذلك إلى استخلاص مذهب أو تصحيحه ، أو تحقيقه ، أو بيان أدلته مستعيناً بقدر الإمكان بالكتب المؤلفة في هذا الفن الخاصة بالمذهب ؛ لأنها أقرب إلى الصواب من غيرها ، وقد أكثرت من هذه الطريقة نظراً لأنها تؤدي بأمانة المعنى الذي أردته ، مع المحافظة على ما قالوه ، فإن لم أوفق في المسأخذ فعباراتهم ترد المسأخذ ، وأكون بذلك محافظاً على تراجمهم مع الأمانة على ما قالوه .

والثانية : أن أعتمد على فهم الموضوع برمتي من شتات الكتب ثم أصوغ خلاصة ما فهمتها بعبارة متوخياً أن تؤدي المعنى بدقة ، وتلك الطريقة لم أتبعها إلا عند وضوح المذهب ، وأدلته ، وعدم الخلط فيه ، فسوق العبارات بنفسها حينئذ يكون من باب التطويل والتكرار الذي لا فائدة فيه .

وقد سبق أن بينت أني أكثرت من الطريقة الأولى لما يأتي :

أولاً : صعوبة الكتب ، وتضارب النقل في كثير من الأحيان مما قد يؤدي إلى صعوبة استخلاص ما ترى إليه من المواد .

وثانياً : ما يوجد في بعض الكتب من الخطأ في العزو ونسبة بعض الأقوال إلى قائلها ، وقد اضطررت لذلك أن أنقل النصوص ثم أتبعها بما يظهر ما فيها من خلط . مستنداً بالاعتماد من الكتب التي ميزت بين الصحيح والسقيم ، واشتهرت بالدقة في النقل .

ونائلاً : ما رأيت من تعصب مذهبي قد حمل كثيراً من المتهمة بين لمذاهبهم أن ينسبوا إلى مخالفهم ما لم يقولوا به : بل تاباه عباراتهم ومذاهبهم

فكل هذا : وغيره قد حملني على تنقيح العبارات والذم الصحيح منها مسترشداً بما يقوله أهل كل مذهب في كتبهم الصحيحة المعتمدة .

ويلم الله مدى التعب الذي لقيته في تحقيق المذاهب ، وحل المشاكل ، والتوفيق بين الآراء ، ورد ما يثار من العبهات ما استطعت إلى ذلك سبيلاً ، إحقاقاً للحق وسيراً مع المنهج المستقيم .

وقد جعلت بحثي في مقدمة وأربعة أبواب وهذه الخاتمة . وتوصلت بعون الله ونوحيته إلى نتائج مفيدة كثيرة أسطر ما هنا أهمها .

١ - أن اختلاف العبارات في تعريف الإجماع تسكاد ترجع إلى الاتفاق في المراد منها عند التحقيق .

٢ - وأن الإجماع يمكن في ذاته شرعاً ، وأنه قد وقع بالفعل فيما لا يحصى كثرة . وأن الجدال فيه إنما نشأ من الأوهام ، والخيالات التي لا تستند إلى حقيقة .

٣ - وأن الإجماع من خصوصيات هذه الأمة المحيية . لا كراماً انبجها ^{بعض} بعضة أمته عن الخطأ عند اتفاقهم .

ومن أجل ذلك كانت خبر أمة أخرجت للناس .

٤ - وأن العبرة في الإجماع بالمجتهدين ، ولا عبرة بالعوام في الإجماع مطلقاً لا وفقاً ولا خلافاً ولا انفراداً .

٥ - وأنه لا تتوقف حجته على وجود المعصوم . إنما استند حجته من عصمة الاتفاق الثابتة بالنصوص الصحيحة .

٦ - وأن حجته إنما ثبتت بتضافر النصوص الدالة على عصمة اجتماع الأمة من الخطأ ، وأن من استدلل عليها بالعقل فرجع استدلاله عند التحقيق إلى النص .

٧ - وأنه لا تتوقف حجته على انقراض عصر المجتهدين .

٨ - وأنه لا بد له من مستند من نص أو غيره ، فإن علم فيها ، وإلا لزم اعتقاد أنه عن مستند استغنى بالإجماع عن نقله لوجوب تحسين الظن بالأمة المتفقة ، ولحفظ الدين عن تقول المتقولين .

٩ - وأنه قد تبين من تحقيق مذاهب العلماء في الإجماع ما يأتي :

(أ) أن الإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل - رضي الله عنهما - يقولان بالإجماع كما يقول به الجمهور ، وقد رددنا على من نسب إليهما غير ذلك ، وبيننا خطأه فيما استند إليه .

(ب) وأن النظام نفسه عن يقولون بحجية الإجماع ، وإن فسره بما سبق نقله عنه ، وإنما المخالف بعض أتباعه فنسبوا إليه إنكاره إليه ليست صحيحة

(ج) وأن الهيئة الإمامية لا يقولون : بإجماع البتة عند التحقيق وأما الوردية فكالجمهور في الإجماع العام ، وإن كانوا ينفردون بالقول باجتماع العشرة وأن الحجية فيه عندهم لاتفاقهم لا لاشتماله على المعصوم .

(د) وأن الخوارج يعرفون بإجماع الصحابة قبل الفرقة المذهبية ، وأما بعدما فلا اجتماع إلا من طائفهم .

(هـ) وأما الظاهرية فبعضهم يقول بإجماع الصحابة فقط كداود ومن وافقه منهم ، وبعضهم ينكره مطلقاً ، وبعض ثالث تبين عند تحقيق مذهبه أنه من المنكرين للإجماع كبن حزم ، وإن كان يموه بأنه ما علم من الدين بالضرورة ثابت بالإجماع .

١٠ - وقد حققنا القول في إجماع أهل المدينة وبيننا أنه أنواع :

أحدها : ما لا خلاف في حجته اتفاقاً بين العلماء .

ثانيها : ما ليس بحجة ولا مرجح اتفاقاً ونسبة القول به إلى المسالكية خطأ . وثالثها : ما يرجح به أحد الأدلة المتعارضة على الصحيح .

وأن المراد بأهل المدينة من كانوا في عصر الصحابة والتابعين .

١١ - وأن الإجماع يكون دليلاً مع النص من كتاب أو سنة ، فهو في التقطعي بمضده ، وفي الظني يقويه ، وأن القائلين بأنه النص يفتي عنه عجوجون بما لا يدفع .

١٢ - وأن الإمام مالك يقول بالإجماع كما يقول به الجمهور ، ونسبة القول إليه بأنه لا يقول إلا بإجماع أهل المدينة تقول عليه أوقع فيه الغلو في التعصب المذهبي .

١٣ - ما علم من الدين بالضرورة قد يحتج بالإجماع فيه ، غريب أن ينسب الاحتجاج به فيه لا يكفر إلا إذا أنكر الحكم المعلوم من الدين بالضرورة .

وأما من أنكر ما لم يعلم من الدين بالضرورة ، فإن ثبت بغير الإجماع فهو كافر ، إن علم أن الحكم ثبت بنص قاطع لا ينكره الشرع بعد ما عرفه . وإن لم يثبت إلا بالإجماع فليس بكافر وبذلك يظهر أن من أنكر أصل الإجماع كدليل شرعي لا يعد كافر .

وبذا نبين أن إطلاق بعض العلماء الكفر على من أنكر الإجماع أو حكمه مطلقاً ليس بدقيق .

١٤ - وأن الإجماع بعد اختلاف الصحابة لا يرفع اختلافهم بخلاف الإجماع بعد اختلاف غيرهم فإنه يرفع الخلاف قبله .

١٥ - وأن الإجماع إذا تعارض مع غيره من الأدلة يقدم عليها ويدل على تأويلها أو نسخها بمسندته ؛ لأنه لا ينسخ ولا يقبل التأويل ، مع تحقيق كلام الإمام الشافعي - رضي الله عنه - فيما أورده غير ذلك .

١٦ - وأنه لا يمكن أن يقع إجماع بعد إجماع يمارضه ، إذ يلزم من وقوع ذلك أن أحدهما إجماع الأمة على خطأ . وقد ثبتت عصمتهم عن ذلك .

١٧ - وأن الإجماع الذي سنده مصلحة إذا زالت مصلحته بأخرى أوجب منها من المصالح المعتبرة شرعاً يجوز تركه ، ويكون من باب انتهاء العمل بالدليل

لانتهاؤه . لامن باب الفسخ لما ثبت أن الإجماع لا يفسخ ولا يفسخ به .
١٨ - وأن الإجماع القول أو العمل المنقول بالتواتر قطعي ، وأما السكوني والمنقول بغير التواتر فظني .

١٩ - وأنه من الإجماع ما يسمى بالإجماع المحصل كالإجماع المعلوم باستقراء آراء الأئمة من الكتب المدونة عنهم .

٢٠ - وأن الإجماع من أهم مبادئ الشورى المقررة في الإسلام وأن تحققة في هذا العصر أقرب إلى التصور ، والأخذ به يقضي على كثير من أسباب النزاع ، ويوحد كلمة الأمة ، وبذلك يكون من الواجب الأخذ بأسبابه وببذل التعصب الداعي إلى الفرقة والضعف .

٢١ - وأنه من واجب العلماء البحث في مسائل الخلاف ، ومحاولة الوصول فيها إلى رأي يجمعون عليه ، ويكون رافعاً للخلاف اقتداء بالسلف الصالح من أمثال الإمام أبي يوسف - رضي الله عنهم أجمعين -

وأخيراً أسأل الله تعالى القبول ، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم كما أسأله تعالى أن أكون قد وفقت فيه إلى الصواب فإنه سبحانه وتعالى يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم . وهو حسبى عليه توكلت . وهو رب العرش العظيم ، والحمد لله رب العالمين . وصل الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

أهم المراجع

التي رجعت إليها في هذا البحث

١ - القرآن الكريم .

كتب التفسير :

٢ - أحكام القرآن للجصاص . وهو العلامة الفقيه أبو بكر أحمد بن علي الرازي .
المعروف بالجصاص الحنفى المولود سنة ٣٠٥ هـ - ٩١٧ م والمتوفى ببغداد سنة
٣٧٠ هـ - ٩٨٠ م . طبع مطبعة البنية المصرية سنة ١٢٤٧ هـ .

٣ - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود الهادى وهو
العلامة أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى الهادى الحنفى المولود سنة ٧٩٨ هـ
والمات سنة ٩٧٢ هـ . طبع مطبعة محمد علي صبيح ، وأولاده . بميدان الأزهر ،
وطبع المطبعة المصرية بالقاهرة سنة ١٩٢٨ م .

٤ - الجامع لأحكام القرآن ، والمبين لما تضمنته من السنة ، وآى الفرقان وهو
تفسير القرآن العظيم للقرطبي ، وهو الإمام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد
ابن أبي بكر بن فرج الأنصارى الخزرجى الأندلسى المعروف بالقرطبي المتوفى
سنة ٦٧٤ هـ مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة من سنة ١٣٥١ هـ إلى سنة ١٣٧٠ هـ

٥ - السراج المنير في الإعانة على معرفة كلام ربنا الحكيم الخبير . وهو
تفسير للقرآن العظيم للخطيب الشربيني ، وهو العلامة الفقيه المفسر شمس الدين
محمد بن أحمد الشربيني المعروف بالخطيب الشربيني المتوفى سنة ٩٧٧ هـ - ١٥٧٠ م
طبع مطبعة بولاق سنة ١٢٨٥ هـ .

٦ - الكشف عن حقائق التنزيل وهو تفسير للقرآن العظيم للزحرفى وهو
الإمام جاد الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر المعروف بالزحرفى
الخوارزمى المولود في زحفر من قرى خوارزم - سنة ٢٦٧ هـ - ١٠٧٧ م طبع

مطبعة محمد مصطفى سنة ١٣٠٨ هـ وبها مشه حاشية الشريف الجرجاني ، والانتصار من الكشاف لابن المنير .

٧ - الوجيز في تفسير القرآن العربي للإمام أبي الحصن علي بن أحمد الواحد المتوفى سنة ٤٦٨ هـ على هامش مراح لبيد طبع مطبعة دار إحياء الكتب العربية لأصحابها عيسى الباني الحلبي وشركاه .

٨ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل للقاضي البيضاوي ، وهو الإمام القاضي ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن علي المعروف بالقاضي البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ - ١٢٨٦ م طبع الإستانة سنة ١٢٩٦ وبها مشه حاشية الكازروني على تفسير البيضاوي .

٩ - تفسير الجلالين وهما الإمامان جلال الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن محمد بن إبراهيم بن أحمد المعروف بالحملي الشافعي المولود بالقاهرة سنة ٧٩١ هـ - ١٣٨٩ م والمتوفى سنة ٨٦٤ هـ ١٤٥٩ م وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن سبيح الدين الحضيري السيوطي الشافعي المولود سنة ٧٤٩ هـ ١٤٤٥ والمتوفى سنة ٩١١ هـ - ١٥٠٥ م فسر الأول من أول القرآن إلى آخر سورة الإسراء ، وكله الثاني إلى آخر القرآن ، وفرغ من إكالة سنة ٨٧١ هـ .

١٠ - تفسير آيات الأحكام للشيخ محمد علي السابيس طبع مطبعة محمد علي صليح ، وأولاده بميدان الأزهر الشريف بالقاهرة .

١١ - تفسير ابن كثير القرشي وهو العلامة المؤرخ عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدهشقي الشافعي المولود سنة ٧٠١ هـ - ١٣٠٢ م والمتوفى سنة ٧٧٤ هـ ١٣٧٣ م وهو تفسير بالمانور طبع مطبعة الاستقامة بالقاهرة شارع نوبار بإشار رقم ١٢ - ١٢٧٢ هـ ١٩٥٤ م .

١٢ - تفسير القرآن الحكيم ويعرف بتفسير المنار لرشيد رضا وهو الأستاذ السيد محمد رشيد رضا مفتي مجلة المنار بالقاهرة المتوفى سنة ١٣٥٤ هـ منج فيه منج شيخه الأستاذ الإمام محمد عبده المصري في تفسيره القرآن الكريم وزاده

عليه تحقيق بعض المفردات أو الجمل الغريبة والمسائل الخلافية والإكثار من شواهد الآيات في السور المختلفة طبع مطبعة المنار من سنة ١٣٤٦ هـ إلى سنة ١٣٥٣ هـ .

١٣ - جامع البيان في تفسير القرآن للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣٢٠ هـ وبها مشه تفسير غرائب القرآن ، وروايات الفرقان للعلامة نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري قدس أسرار طبعه الأولى بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣٢٣ هـ .

١٤ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للأمامي وهو العلامة شهاب الدين أبو التنا عمود بن عبد الله بن محمود المعروف بالألواني البغدادي الحنفي الحسيني مفتي بغداد المولود بها سنة ١٢١٧ هـ ١٨٠٢ م والمتوفى بها سنة ١٢٧٠ هـ ١٨٤٥ م طبع مطبعة بولاق سنة ١٣١٠ هـ .

١٥ - لباب التأويل في معاني التنزيل وهو تفسير للقرآن العظيم الخازن وهو العلامة الإمام علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر بن خليل الشيبخي البغدادي الصوفي المعروف بالخازن المولود ببغداد سنة ٦٧٨ هـ والمتوفى سنة ٧٤١ هـ طبع مطبعة بولاق ١٢٩٨ هـ .

١٦ - مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي . وهو العلامة حافظ الدين أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود المعروف بالنسفي المتوفى سنة ٧١٠ هـ ١٣١٠ م طبع مطبعة السعادة بالقاهرة ١٣٢٦ هـ .

١٧ - مراح لبيد لكشف معاني قرآن مجيد وهو تفسير للقرآن العظيم للتووي الجاوي وهو أبو عبد المعطي محمد بن عمر بن عربي بن البقني التناوي المعروف بنوري الجاوي من علماء أواخر القرن الرابع عشر الهجري طبع المطبعة العثمانية بالقاهرة سنة ١٣٠٥ هـ وطبع مطبعة دار إحياء الكتب العربية لأصحابها عيسى الحلبي وشركاه .

١٨ - نيل المرام من تفسير آيات الأحكام لمحمد صديق حسن خان طبع المطبعة الرحمانية لأصحابها عبد الرحمن موسى شريف سنة ١٣٤٧ هـ ١٩٢٩ م .

الحديث :

١٩ - إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى للقسطلانى وهو العلامة شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك بن أحمد الخطيب ابن محمد بن حسين بن علي بن ميمون المعروف بالقسطلانى المصرى المولود بالقاهرة سنة ٨٥١ هـ والمتوفى بها سنة ٩٢٣ هـ ١٥١٧ م طبع مطبعة بولاق سنة ١٢٨٥ هـ .

٢٠ - لتجريد الصحيح لأحاديث الجامع الصحيح للحسين بن المبارك الزبيدى . وهو مختصر للزبيدى . وهو العلامة الحافظ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أحمد ابن عبد اللطيف الشرجى المعروف بالزبيدى الحنفى المتوفى سنة ٨٩٢ هـ اختصر فيه الجامع الصحيح للإمام البخارى بحذف أسانيده ومكرره طبع بولاق سنة ١٢٨٧ هـ وطبع مطبعة محمد علي صبيح وأولاده سنة ١٣٧٦ هـ ١٩٥٧ م وطبع مطبعة حجازى بالقاهرة .

٢١ - الجامع الصحيح للإمام البخارى وهو الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد ابن أبي الحسن إسماعيل بن إبراهيم بن الحفيرة الجعفى بالولاء البخارى . المولود فى بخارى سنة ١٩٤ هـ ٨١٠ م والمتوفى فى خرتك من قرى سمرقند سنة ٢٥٦ هـ ٨٧٠ م طبع مطبعة بولاق سنة ١٣١٣ هـ . وطبع مطابع الشعب ، وطبع المطبعة الخيرية سنة ١٣٠٩ هـ .

٢٢ - السراج المذير شرح الجامع الصغير فى حديث الهدير النذير لعالم العلامة الشيخ على ابن الشيخ أحمد بن الشيخ نور الدين بن محمد ابن الشيخ إبراهيم الهدير بالعزبى طبع حجر .

٢٣ - الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ، وهما للجلال السيوطى (تقدم التعريف به) وقد مزجهما وأحسن ترتيبهما الشيخ يوسف النبهانى طبع مطبعة دار الكتب العربية الكبرى مصطفى البابى الحلبي وأخوه بكرى وعيسى بمصر

٢٤ - الكنز الثمين فى أحاديث النبي الأمين لابن الفضل عبد الله بن الصديق

الحسنى رحمه وعلق عليه أبو العباس (حمد محمد مرسى النقشبندى مراقب دار الحديث النبوى بالمؤتمر الإسلامى سابقاً) طبع مطبعة السمادة بمصر سنة ١٣٨٨ هـ ١٩٦٨ م .

٢٥ - الموطأ للإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر . الاصبغى المدنى أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة وإمام دار الهجرة . المولود فى المدينة المنورة سنة ٩٥ هـ ٧١٤ م والمتوفى ١٧٩ هـ ٧٩٥ م طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر الطبعة الأخيرة سنة ١٣٧٠ هـ ١٩٥١ م .

٢٦ - الوجيز شرح القسم الثانى من الحديث للسنة الرابعة كلية أصول الدين جمع وتأليف أستاذى الشيخ محمد على أحمد بن من علماء الأزهر الشريف الطالبة الثانية مطبعة الأزهر سنة ١٣٧٥ هـ ١٩٥٥ م .

٢٧ - بلوغ المرام من أدلة الأحكام وهو مختصر لابن حجر العسقلانى وهو الإمام فاضل القضاة شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن أحمد السكناوى المعروف بابن حجر العسقلانى الشافعى المولود فى القاهرة سنة ٧٧٣ هـ ١٢٧١ م والمتوفى سنة ٨٥٢ هـ ١٤٤٨ م . طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٦١ هـ وطبع المطبعة السلفية بمصر سنة ١٢٤٧ هـ على بتصحيحه والتعليق عليه محمد حامد الفقى .

٢٨ - تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة الدينورى وهو الأديب أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى المولود فى بغداد سنة ٢١٣ هـ ٨٢٣ م والمتوفى سنة ٢٧٦ هـ ٨٨٩ م طبع مطبعة كرستان العلمية بالقاهرة سنة ١٣٢٦ هـ وطبع مطبعة دار القومية العربية للطباعة والنشر ١٦ شارع الزهراء ميدان الجيش بمصر وضبطه محمد زهرى النجار .

٢٩ - تزيين أحاديث منهاج الوصول للبيضاوى لابن المقن وهو العلامة سراج الدين عمر بن علي بن أحمد بن محمد الأنصارى الشافعى المعروف بابن المقن المولود سنة ٨٧٢ هـ ١٣٧٣ م والمتوفى سنة ١٤٠١ هـ ١٤٠١ م نسخة ضمن مجموعة بقلم معاذ مكتبة الأزهر رقم ١٧٢ مجاميع ١٩٩٣ هـ .

٣ - تخریج أحادیث شرح الوجیز للرافعی لابن جماعة وهو العلامة القاضي عز الدين محمد بن أبي بكر بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة المولود في بديع سنة ٨٧٥٩ هـ ١٢٥٨ م والمتوفى بالقاهرة سنة ٨١٩ هـ ١٤١٦ م.

٣١ - جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير الجزري وهو العلامة المحدث القوي محمد الدين أبو الشعادات المبارك بن أبي الكرم محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري المولود في جزيرة ابن عمر سنة ٥٤٤ هـ ١١٥٠ م والمتوفى في إحدى قرى الموصل سنة ٦٠٦ هـ ١٢١٠ م طبع مطبعة أفسار السنة المحمدية بالقاهرة بأسفل بعض صفحاتها تصحيحات للشيخ عبد الحميد سليم شيخ الجامع الأزهر ومحمد حامد الفقي.

٣٢ - جامع المعقول والمنقول لابن الأثير أيضاً : طبع مطبعة المعاهد بحوار قسم الجالية بمصر تأليف المرحوم عبد ربه بن سليمان بن محمد المشهور بالقليوبي أحد علماء الأزهر الشريف الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨ هـ.

٣٣ - جامع مسانيد الإمام أبي حنيفة قاضي القضاة أبو المؤيد محمد بن محمد ابن محمد الخوارزمي المتوفى سنة ٦٦٥ هـ طبع مطبعة دار المعارف النظامية بالهند سنة ١٣٣٢ هـ.

٣٤ - حاشية على مختصر ابن أبي جرة تأليف العلامة محمد بن علي الشافعي الشنواني المتوفى سنة ١٢٣٣ هـ طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٥٣ هـ ١٩٣٠ م.

٣٥ - زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم للعلامة الحافظ الحجة سيدي محمد حبيب الله بن الشيخ سيدي عبد الله ابن سيدي أحمد المشهور بابي الجكني عم اليوسفي نسباً، المالكي مذهباً. الشنقيطي إقلياً، المدني مهاجراً المتوفى بمصر سنة ١٣٦٢ هـ طبع مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية ٤٠ شارع نوبار بالها سابقاً شارع الدراوين سنة ١٣٧٥ هـ ١٩٥٦ م.

٣٦ - سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام للعلامة

محمد بن إسماعيل الأمير البني الصنعاني المتوفى سنة ١١٨٢ هـ طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر راجعه وعلق عليه المرحوم عبد العزيز الحولي الأستاذ بدار العلوم بالقاهرة ١٣٦٩ هـ ١٩٥٠ م سنن الإمام أبي داود سليمان الأشعث السجستاني المتوفى سنة ٣٧٥ هـ طبع مطبعة السعادة بحوار محافظة بمصر.

٣٧ - صحيح مسلم الإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري المتوفى سنة ٢٦١ هـ طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

٣٨ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري للبدر العيني وهو شيخ للإسلام بدر الدين أبو محمد عمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين بن يوسف ابن محمود المتوفى سنة ٨٥٥ هـ طبع إدارة الطباعة المنيرية.

٣٩ - فتح المبدى. بفتح مختصر الزبيدي تأليف العلامة الفاضل الشيخ عبد الله بن حجازي المشهور بالهرقوي طبع مطبعة محمد علي صديق وأولاده بالقاهرة سنة ١٣٧٦ هـ ١٩٥٧ م وبهامشه المختصر المسمى بالتجريد الصحيح لأحاديث الجامع الصحيح للحسين بن المبارك الزبيدي. وطبع مطبعة حجازي بالقاهرة

٤٠ - مصابيح السنة البخاري وهو العلامة المحدث الفقيه أبو محمد الحسين ابن مسعود بن محمد المعروف بالفراء البغوي المولود سنة ٤٣٦ هـ ١٠٤٤ م والمتوفى سنة ٥١٠ هـ ١١١٧ م وقسم فيه الأحاديث إلى صحاح وحسان وقصد بالصحيح ما أخرجه البخاري ومسلم، وبالحسان ما أخرجه غيرهما.

٤١ - مناهل الصفا في تخریج أحاديث الشفا للسيوطي (وقد تقدمت ترجمته) لسنه ضمن مجموعة في مجلد طبع حجر بالقاهرة سنة ١٢٧٦ هـ وبهامشه حواش.

٤٢ - لصب الراية في تخریج أحاديث الهداية لابن حجر العسقلاني وهو الإمام قاضي القضاة شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد السكتاني العسقلاني المصري الشافعي المعروف بابن حجر العسقلاني المولود في القاهرة سنة ٧٧٣ هـ ١٣٧١ م والمتوفى سنة ٨٥٢ هـ لحص فيه تخریج أحاديث الهداية للإمام الزيلعي وفرغ منه سنة ٨٢٧ هـ طبع المطبعة القارونية في نيودلهي دلهي بالهند سنة ١٢٩٩ هـ وطبع دار المسامون بالقاهرة سنة ١٣٥٧ هـ.

٤٣ - نيل الأوطار من أسرار متنى الأخبار للشوكاني وهو العلامة محمد بن عبد الله المعروف بالشوكاني المولود سنة ١١٧٢ هـ ١٧٥٩ م والمتوفى بصنعاء سنة ١٢٥٠ هـ طبع ببولاق سنة ١٢٩٧ هـ .

مراجع أخرى :

٤٤ - أحكام الأحكام شرح عدة الأحكام للإمام الحافظ الفقيه المجمع القدوة شيخ الإسلام الشيخ تق الدين أبي الفرج الشهير بابن دقيق العيد المتوفى سنة ٧٠٣ هـ وهو إمام على الشيخ عماد الدين القاضي بن الأنير الحلبي عن بقصحه والتعليق عليه ونشره للمرة الأولى سنة ١٣٤٢ إدارة الطباعة النورية لصاحبها ومديرها محمد منير عبده أغا دمشق بهار الكهككين نمرة ١/ مطبعة الشرق بحارة المدرسة نمرة ٦ بجوار الأزهر الشريف بمصر . أمحاجها عبد العزيز وعبد الرحمن محمود فايد .

٤٥ - إحياء السنة وإخماد البدعة للعالم الشيخ عثمان بن فودي طبع مطبعة الأزهر سنة ١٣٨١ هـ ١٩٦٢ م .

٤٦ - اختلاف الحديث للإمام الشافعي على هامش الجزء السابع من كتاب الأم طبع المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق بمصر سنة ١٣٢٥ هـ .

٤٧ - إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب لياقوت الحموي وهو العلامة الأديب المؤرخ شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي البغدادي المولود سنة ٥٧٤ هـ ١١٧٨ م والمتوفى سنة ٦٢٦ هـ ١٢٢٧ م طبع مطبعة دار المأمون بالقاهرة سنة ١٣٥٧ هـ .

٤٨ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني وهو العلامة محمد بن علي بن محمد الشوكاني المولود سنة ١١٧٢ هـ ١٧٥٩ م والمتوفى سنة ١٢٥٠ هـ ١٨٢٤ م طبع مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر بالقاهرة .

٤٩ - أسهل المسالك إلى مذهب الإمام مالك للعلامة محمد البهار طبع مطبعة جريدة الإسلام بمصر سنة ١٣١٥ هـ .

٥٠ - أصل الفبيعة وأصولها للشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء طبع مطبعة الاعتناء سنة ١٣٦٣ هـ والمطبعة العربية ١١ شارع البوذية درب الجماع بالقاهرة .

٥١ - أصول الفقه للجصاص وهو العلامة الفقيه أبو بكر أحمد بن علي الرازي

الشهير بالجصاص مخطوط بمكتبة الأزهر رقم ٢٢١٤
٥٩٨٠١

٥٢ - أصول البردوي وهو العلامة نحر الإسلام علي بن عبد الكريم بن موسى المعروف بالبردوي الحنفى المتوفى سنة ٤٨٢ هـ طبع الإستانة سنة ١٣٠٧ هـ على هامش كشف الأسرار .

٥٣ - أصول السرخسي الخمس الأئمة محمد بن أحمد الحنفى المتوفى سنة ٤٩٠ هـ حقق أصوله أبو الوفا الأفغانى رئيس اللجنة العلمية لإحياء المعارف النعمانية مطابع دار الكتاب العربى بمصر سنة ١٣٧٢ هـ .

٥٤ - أصول الفقه للخضرى وهو الأستاذ الشيخ محمد الخضرى مفتش اللغة العربية بوزارة المعارف سابقاً والمتوفى سنة ١٩٢٧ م طبع مطبعة السمادة بالقاهرة الطبعة الرابعة سنة ١٣٨٢ هـ ١٩٦٢ م .

٥٥ - أصول الفقه على مذاهب أهل السنة ؛ والإمامية القيت بكليتي الشريعة والحقوق العريبتين للأستاذ بدر المتولى عبد الباسط عميد كلية الشريعة والقانون سابقاً والأستاذ بالكلية الطبعة الأولى طبع الحركة الإسلامية للطباعة والنشر ببغداد .

٥٦ - أصول الفقه للسنة الثالثة بكية الشريعة والقانون لاستاذى الشيخ مصطفى محمد عبد الحائق ، وأستاذى الشيخ إبراهيم دسوقي الشهاوى طبع مطبعة الأنوار بالقاهرة .

٥٧ - أصول الفقه لابن زهرة وهو الأستاذ محمد أبو زهرة وكيل كلية الحقوق سابقاً وعضو مجمع البحوث الإسلامية طبع مطبعة خيمر ٢٠ ش الجيش بالقاهرة

٥٨ - أصول الفقه الجعفرى لابن زهرة أيضاً : وهي محاضرات ألقاها على طلبة معهد الدراسات العربية العالية سنة ١٩٥٥ م طبع مطبعة خيمر ٢٠ شارع الجيش بالقاهرة .

٥٩- إصلاح خطأ المحدثين للإمام العلامة الدوى الأديب أبي سليمان حمد
ابن محمد الخطابي البستي المتوفى سنة ٣٨٨ هـ .

٦٠- إضاءة الحالك من ألفاظ دلائل السالك إلى موطأ الإمام مالك الشنقيطي
وهو العلامة محمد حبيب الله بن ماباى الحسنى الشنقيطي الطبعة الأولى طبع
مطبعة الاستقامة بشارع أم الفلام رقم ٢٤ بالحسين .

٦١- إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم وهو شمس الدين أبو عبد الله
محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية المولود سنة ٦٩١ هـ والمتوفى سنة ٧٥١ هـ
طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة ١٥ شارع العباسية واجمه ، وقدم له ، وغلق
عليه . طه عبد الرؤف سعد .

٦٢- إغاثة اللفان من مصائد الشيطان لابن قيم أيضاً : طبع مطبعة مصطفى
الباب الحلبى وأولاده عصر سنة ١٣٧١ هـ ١٩٦١ م تحقيق محمد سعيد كيلانى الحاصل
على ماجستير من كلية آداب جامعة القاهرة .

٦٣- أقرب طرق الوصول إلى قواعد علم الأصول تأليف أحمد إبراهيم
الجدادى من علماء الأزهر ومدرس الشريعة بكلية الخرطوم طبع مطبعة كردستان
العلمية لصاحبها فرج الله زكى السكردى بدارب المسمط بالجمالية بمصر سنة ١٣٣٦ هـ

٦٤- أنوار البروق في أنواع الفروق القرآنى . وهو العلامة أحمد بن إدريس
ابن عبد الرحمن بن الصنهاجى المسالكى المعروف بالقرافى المتوفى سنة ٦٨٤ هـ
١٢٨٥ هـ طبع مطبعة دار إحياء الكتب العربية وبها مشاهد تهذيب الفروق ،
والقواعد النونية الطبعة الأولى سنة ١٣٤٤ هـ .

٦٥- الآيات البينات المعروفة بمحاشية ابن القاسم العبادى وهو العلامة شهاب
الملة والدين أحمد بن قاسم الصباغ العبادى المصرى الهاشمى الأزهرى المتوفى سنة
٩٩٢ هـ على شرح جلال الدين المحلى على جامع الجوامع لابن السبكي طبع بولاق
سنة ١٢٨٦ هـ .

٦٦- الإبداع في الكشف عن مباحث الإجماع للمرحوم إستاذى الشيخ
يوسف عبد الرازق مخطوط بكلية الشريعة والقانون ٢٩
٢٥٠

٦٧- الإجماع في شرح المهاج للقاضى البيضاوى للعالمين الجليلين الشيخ تقي
الدين السبكي ، والقاضى تاج الدين السبكي طبع مطبعة التوفيق الأدبية

٦٨- الاجتهاد والتقليد للأستاذ الشيخ عبد الرحمن عبد الهادى المدرس بكلية
الشريعة والقانون مخطوط .

٦٩- الإجماع عند الحنابلة لفضيلة المرحوم عبد اللطيف موسى محمد السبكي
قدمه لمجمع البحوث الإسلامية مخطوط .

٧٠- الإجماع في التشريع الإسلامى دراسة موضوعية للركن الثالث من أدلة
الاجتهاد ومقارنة بأراء المذاهب الإسلامية كافة لمحمد صادق الصدر رئيس التحرير
المعفى الأسبق طبع منشورات مؤبدات بيروت - لبنان

٧١- الإجماع في الشريعة الإسلامية وهى مذكرات للأستاذ على عبد الرازق
جمعها لطلاب دبلوم الشريعة الإسلامية بجامعة فؤاد الأول بالقاهرة طبع مطبعة
الاعتماد بالقاهرة .

٧٢- الأحكام السلطانية لابن القرا . الحنبلى وهو العلامة أبو يعلى محمد بن الحسين
ابن خلف بن أحمد القراء المولود سنة ٣٨١ هـ والمتوفى سنة ٤٥٨ هـ طبع مطبعة
مصطفى الباب الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٥٧ هـ وبها تحقيق للشيخ محمد حامد الفقى
الطبعة الثانية سنة ١٣٨٦ هـ ١٩٦٦ م .

٧٣- الأحكام في أصول الأحكام للأمدى وهو العلامة سيف الدين الحسن
على بن أبى على بن محمد سالم الأصولى الشهير بالأمدى المتوفى سنة ٦٣١ هـ طبع
مطبعة محمد على صبيح وأولاده بميدان الأزهر الشريف بالقاهرة .

٧٤- الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم وهو العلامة أبو محمد على بن أحمد
ابن سعيد المعروف بابن حزم الأندلسى الأندلسى المتوفى سنة ٥٤٩ هـ ١٠٦٤ م
(٢٢٢ - حجة الإجماع)

مطبعة الإمام ١٣ - شارع فرقول المنشية بالقاهرة ومطبعة السعادة بالقاهرة
١٣٤٨ هـ .

٧٥ - الأحوال الشخصية . الولاية - الوصية - الميراث - وفق القانون
الجديد تأليف أستاذ الشيخ محمد مصطفى شحاتة الحسيني الأستاذ بكلية الشريعة
والقانون طبع مطبعة دار التأليف بالمالية بمصر ١٣٨٧ هـ ١٩٦٨ م .

٧٦ - الإسلام عقيدة وشريعة للإمام الأكبر محمود شلتوت الطابعة الثانية
طبع مطابع دار القلم بالقاهرة .

٧٧ - الإسلام سبيل السعادة والسلام رسالة عملية في العقائد ، والفقه
الإسلامي للسيد محمد بن محمد مهدي الكاظمي الخاظم الطابعة الأولى سنة ١٣٧٢ هـ
طبع مطبعة المعارف ببغداد .

٧٨ - الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية تأليف الإمام جلال
الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ وقد سبقت ترجمة له طبع دار
إحياء الكتب العربية لميكي البابي الحلبي وشركاه .

٧٩ - الاعتصام للشاطبي وهو العلامة أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد
الخمسي القرطبي المعروف بالشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ طبع مطبعة السعادة
بميدان أحمد ماهر باشا باب الخلق سابقاً .

٨٠ - الأعلام بشرح بعض تراكيب الأحكام وهي رسالة للشيخ يوسف
ابن موسى المرصفي المتوفى سنة ١٩٥١ م وضعها طلاب السنة الرابعة بالقسم العالي
بجامعة الأزهر طبع مطبعة التضامن الأخوي لصاحبها حافظ محمد داود بإشراف
كفر الزاوي عطفة الشباع ٨ بالحسين بمصر .

٨١ - الأموال للإمام العظيم الحافظ الحجة أبي عبيد القاسم بن سلام المتوفى
سنة ٢٢٤ هـ تحقيق الأستاذ محمد خليل هراس طبع مطبعة دار الشرق للطباعة
الطبعة الأولى سنة ١٣٧٨ هـ ١٩٦٨ م .

٨٢ - الام للإمام العاصمي وهو الإمام المجتهد أبو عبد الله محمد بن إدريس
ابن العباس ابن عتيق بن شافع بن السائب بن عبد يزيد هاشم بن عبد المطلب -

جد الرسول ﷺ - المولود في غزة بفلسطين سنة ١٥٠ هـ ٧٦٧ م والمتوفى سنة
٢٠٤ هـ ٨٢٠ م رواية أبي محمد الريمي بن سليمان المرواي طبع المطبعة الأميرية
ببلاط المحمدية سنة ١٣٢٥ هـ .

٨٣ - الامام المصري الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي الولاية الاصبهان
الاصل المصري النشأة كنيته أبو الحارث ، بقلم الأستاذ عبد الله محمود شحاتة
طبع مطبعة المعارف القومية للطباعة والنشر سنة ١٩٦٦ م .

٨٤ - الإصناف في التنبيه على المسائل التي أوجبت الاختلاف بين الأئمة
للبيهقي الأندلسي النحوي المولود ببليطوس سنة ٤٤٤ هـ ١٠٥٢ م والمتوفى
في بلنسية سنة ٥٢١ هـ ١١٢٧ م طبع مطبعة الموسوعات بالقاهرة سنة ١٣١٢ هـ .

٨٥ - الإصناف في بيان سبب الخلاف لاهة ولي الله العلوي المتوفى سنة
١١٨٠ هـ نسخة ضمن مجموعة في مجلد طبع حيدر بالقاهرة ونسخة ضمن مجموعة
مطبعة شركة المطبوعات العلمية بالقاهرة سنة ١٣٢٧ هـ .

٨٦ - البحر المحيط للزركشي وهو العلامة بدر الدين محمد بن محمد بن عبد الله
المعروف بالزركشي الشافعي المتوفى سنة ٧٩٤ هـ مخطوط بمكتبة الأزهر رقم ٢٠

٨٧ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق وهو شرح لابن عجم زيد الدين بن إبراهيم
ابن محمد بن بكر بن عجم المصري الحنفى المعروف بابن عجم المتوفى سنة ٩٧٠ هـ ١٥٦٣ م
طبع المطبعة العلمية بالقاهرة سنة ١٣٩١ هـ .

٨٨ - البرهان للشيخ الإمام أبي المعالي إمام الحرمين مخطوط رقم ٩١٣
بمكتبة الأزهر . ٢٤١٤١

٨٩ - التزيان النافع بإيضاح وتكميل مسائل جمع الجوامع لابن شهاب العلوي
وهو العلامة السيد أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد بن شهاب الدين العلوي الحنفى
الحضرمي الشافعي من رجال القرن الرابع الهجري طبع مطبعة دائرة المعارف
النظامية بميدان أباء الركن بالهند سنة ١٣٩٧ هـ .

٩٠ - التحرير الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية للكمال ابن الملم وهو

العلامة كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السكندري السيوطي
الشهير بالسكالي ابن الهمام المولود سنة ٧٩٠ هـ ١٣٨٨ م والمتوفى سنة ٨٦١ هـ ١٤٥٧ م
طبع مطبعة الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥١ هـ .

٩١ - التفسيرات الإلهية في أصول الحنفية والشافعية تأليف الشيخ أحمد بن محمد
ابن درويش القاضي الشرعي وأحد علماء الأزهر الشريف طبع مطبعة مقداد
التابعة لمكتبة النيل بالموسكى بمصر سنة ١٣٣٠ هـ .

٩٢ - التفسيرات الواضحات عن شرح الورقات مع الأسئلة والتعليقات المقرر
على القسم العالي للدراسات الإسلامية والعربية بالأزهر الشريف تأليف أستاذي
الشيخ محمد عبد رب الرسوا، همام المدرس بالأزهر الطبعة الأولى سنة ١٣٨٥ هـ
١٩٦٥ م طبع دار الاتحاد العربي للطباعة لصالحها محمد عبد الرزاق ١٩ ش كنيسة
الأرمن شارع الجيش .

٩٣ - التقرير والتحرير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج المتوفى سنة ٨٧٩ هـ
على تحرير الإمام السكالي بن الهمام المتوفى سنة ٨٦١ هـ وبهامشه شرح الإمام جمال
الدين الأسنوى المتوفى سنة ٧٧٢ هـ المسمى نهاية السؤل شرح منهاج الوصول
للقاضي البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ طبع المطبعة السكبري الأميرية ببولاق مصر
المحمية سنة ١٣١٧ هـ الطبعة الأولى .

٩٤ - التلويح في كشف حقائق التنقيح تصنيف العلامة سعد الدين مسعود
ابن عمر التفتازاني الشافعي المتوفى سنة ٧٩٢ هـ طبع مطبعة محمد علي صليح وأولاده
عبدان الأزهر بالقاهرة .

٩٥ - الخدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة شرح الدرر البهية كلاهما
للإمام العلامة المجمع محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ومذيّل الصحينة
زيادات الروضة الندية - طبع مطبعة مصر الحرة بدرب العوالم بهار
محمد علي بمصر .

٩٦ - الخصائص لابن جني وهو العلامة أبو الفتح عثمان بن جني النحوي
الموصلى للبغدادى المتوفى سنة ٣٩٣ هـ الجزء الأول طبع مطبعة الهلال بالقاهرة .

٩٧ - الدرارى المصنفة شرح الدرر البهية كلاهما للإمام الشوكاني ومذيّل
الصحيفة زيادات - الروضة الندية - طبع مطبعة مصر الحرة بدرب العوالم
بهارع محمد علي بمصر .

٩٨ - الذخيرة تأليف الإمام الفقيه المالكي شهاب الدين أبي العباس أحمد
ابن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجى المصرى المشهور بالقرافى المتوفى سنة ٦٨٤ هـ
مطبعة كلية الشريعة .

٩٩ - الرسالة للإمام الشافعى المولود سنة ١٥٠ والمتوفى سنة ٢٠٤ بتحقيق
وشرح أحمد محمد شاكر الطبعة الأولى سنة ١٣٥٨ هـ ١٩٤٠ م طبع مطبعة مصطفى
البابى الحلبي وأولاده بمصر .

١٠٠ - السياسة الشرعية في إصلاح الراعى والرعية لشيخ الإسلام بن تيمية
وهو العلامة أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله الحارثي الدمشقي الحنبلي
ولد في حران - قرب دمشق سنة ٦٦١ هـ وتوفى سنة ٧٢٨ هـ راجعه وعلق عليه
محمد عبد الله السمان طبع مطبعة دار الجهاد ١٤ شارع الجمهورية .

١٠١ - السنة والشمعة أو الوهاية والرافضة بقلم محمد رشيد رضا طبع
مطبعة المنار سنة ١٣٠٦ هـ والطبعة الثانية سنة ١٣٦٦ هـ ١٩٤٧ م .

١٠٢ - الشافعى حياته وعصره ، آراؤه ، وفقه ، لآنى زهرة وهو الأستاذ
محمد أبو زهرة وكيل كلية الحقوق بجامعة القاهرة سابقاً ، وعضو مجمع البحوث
الإسلامية بالأزهر ، طبع مطبعة نجيم ٢٠ شارع الجيش .

١٠٣ - الشرح الصغير للقطب الشهير سيدى أحمد الدردير طبع مؤسسة
دار التحرير للطباعة والنشر مطابع شركة الإعلانات الشرقية سنة ١٣٨٦ هـ ١٩٦٦ م

١٠٤ - المغنى في أبواب التوحيد والعدل لإمامه القاضي أبي الحسن عبد الجبار
الاسد الآبى المتوفى سنة ٤١٥ هـ ج ١٧ الشرعيات أشرف على إحيائه دكتور
طه حسين وحرر نصه من مصورة واحدة الأستاذ أمين الحولى . وزارة الثقافة
والإرشاد القومى . المؤسسة المصرية العامة للتأليف ، والترجمة ، والطباعة ، والنشر .

١٠٥ - الفصل في الملل والأهواء والنحل للإمام ابن حزم الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦ هـ طبع مطبعة محمد علي صديق وأولاده بميدان الأزهر بمصر .

١٠٦ - الفصول في الأصول الفقهية طبع حجر للسيد / محمد حسن بن محمد

١٤
١٠٥١٩

١٠٧ - القاموس المحيط للعلامة الشيخ محمد الدين يمقوب الفيروز آبادي الشيرازي الطبعة الأولى بالمطبعة الحسينية بمصر سنة ١٣٣٠ هـ بشارع الحلوجي بجوار الأزهر الشريف بمصر .

١٠٨ - الفكر الإسلامي المعاصر مشكلات الحكم والتوجيه للدكتور محمد الهبي وزير شئون الأزهر سابقاً ، وعضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر .

١٠٩ - القول المفيد في أحكام الاجتهاد والتقليد للشيخ عبد الله موسى الأستاذ بكلية الشريعة مخطوط .

١١٠ - الكوكب المنير المسمى بشرح مختصر التحرير للشيخ تقي الدين الجراعي

٣٨٧
١٠٦٣٤

١١١ - الكشاف عن المحصول في علم الأصول للشيخ شمس الدين الاصفهاني وهو العلامة شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمود بن محمد الاصفهاني المتوفى سنة ٦٧٨ هـ مخطوط بمكتبة الأزهر .

١١٢ - الدمع في أصول الفقه للشيخ الإمام أبي إسحق إبراهيم بن علي ابن الشيرازي الفيروز آبادي المتوفى سنة ٤٧٦ هـ طبع مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٣٩ .

١١٣ - المتعة وأثرها في الإصلاح الاجتماعي الأستاذ توفيق الفسيكي بتقديم الأستاذ عبد القادر مسعود طبع المطبعة العربية بالقاهرة .

١١٤ - المحلى لابن حزم وهو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم المتوفى سنة ٤٥٦ هـ طبع إدارة الطباعة النهرية بمصر بشارع الأزهر درب الأتراك ١/

١١٥ - المحصول للإمام غر الدين الرازي مخطوط ٢١٤٧ بمكتبة الأزهر .
٥٧٧٤٠

١١٦ - المختار من صحاح اللغة تأليف الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد ، ومحمد عبد اللطيف السبكي طبع المطبعة التجارية الكبرى .

١١٧ - المستصفى للغزالي وهو الإمام العلامة حجة الإسلام أبو حامد محمد ابن محمد بن محمد الغزالي طبع المطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣٢٢ هـ مطبوع مع كتاب فوائذ الرحوت شرح مسلم الثبوت .

١١٧ - المسودة في أصول الفقه تتابع على تصنيفه ثلاثة من أعلام آل قيمة

١ - محمد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الحضرة .

٢ - شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحلیم بن عبد السلام .

٣ - شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم .

جمعها وببعضها شهاب الدين أبو العباس الفقيه الحنبل أحمد بن محمد بن أحمد ابن عبد الغنى الحرائي الدمشقي المتوفى سنة ٧٤٥ هـ وحقن أصوله وفصله وضبط مشكله وعلق عليه حواشيه الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد طبع مطبعة المدني ٦٨ شارع العباسية بالقاهرة .

١١٩ - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي الطبعة السادسة طبع المطبعة الأميرية سنة ١٩٣٥ م .

١٢٠ - المصلحة في التشريع الإسلامي وجم الدين الطوفي للأستاذ مصطفى زيد وهي رسالته تقدم بها لنيل درجة الاستاذية في الشريعة الإسلامية طبع مطبعة دار الفكر العربي الطبعة الأولى سنة ١٣٧٤ هـ ١٩٥٤ م .

١٢١ - المفودات في غريب القرآن للشيخ أبي القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الراغب الاصفهاني طبع المطبعة الزينية على نفقة أصحابها مصطفي الباني الحلبي وأخويه بكرى وعيسى بمصر .

١٢٢ - المقدمة لابن خلدون وهو عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي

الطبعة الأولى - المطبعة الأزهرية المصرية سنة ١٣١١ هـ وبها مشه سراج الملوك
للعلامة أبي بكر محمد بن محمد بن الوليد الفهرى الطرطوشى المسالىكى .

١٢٢ - الملل والنحل للشهرستانى وهو أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم
ابن أبي بكر أحمد الشهرستانى المولود سنة ٤٧٩ هـ والمتوفى بشهرستان سنة ٥٤٨ هـ
طبع مطبعة محمد على صبيح وأولاده بميدان الأزهر بالقاهرة مع الفصل فى المال
والأهواء والنحل لابن حزم ومطبوع بدون الفصل ، طبع مطبعة حجازى
بالقاهرة سنة ١٩٤٩ م .

١٢٤ - المنقول من علم الأصول للدكتور عبد الله المسلم أستاذ الأصول
بالجامعة الأردنية .

١٢٥ - المنقذ من الضلال للغزالي - تقدمت ترجمة له - عفى بتصحيحه
وقدم له الأستاذ الدكتور أحمد غلوش رئيس جمعية المسكرات بالقطر المصرى
الطبعة الثانية ١٣٧١ هـ ١٩٥٢ م طبع مطبعة محمد على صبيح وأولاده بمصر .

١٢٦ - المنحول من علم الأصول تأليف حجة الإسلام الغزالي مخطوط رقم

١٤٦٢
٦٨٠٦

١٢٧ - الموافقات فى أصول الأحكام للشاطبى - تقدمت ترجمة له -
المتوفى سنة ٥٧٩٠ هـ وعليه تعليق للأستاذ الإمام الأكبر محمد الحضر حسين الترنسى -
طبع المطبعة السلفية بمصر .

١٢٨ - الميزان السكبرى للشعرانى وهو الإمام أبو المواهب عبد الوهاب
ابن أحمد بن على الأنصارى الشافعى المصرى المعروف بالشعرانى من أعيان علماء
القرن العاشر الهجرى الطبعة الأولى طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده
بالقاهرة .

١٢٩ - التبذ فى أصول الفقه الظاهرى لابن حزم - تقدمت ترجمة له -
المتوفى سنة ٤٥٦ هـ عرف الكتاب وعلق على حواشيه الشيخ محمد زاهد بن الحسن
الكوترى ركيل المشيخة الإسلامية فى الخلافة العثمانية سابقاً طبع مطبعة الأنوار
سنة ١٣٦٠ هـ .

١٣٠ - الص والاجتهاد للسيد عبد الحسين شرف الدين الشيعى طبع
مطبعة منشورات عويدات بيروت لبنان .

١٣١ - الوجيز فى أصول الفقه للشيخ أحمد مصطفى المراغى مدرس الشريعة
الإسلامية بدار العلوم العليا بالقرن الرابع عشر الهجرى طبع مطبعة العلوم
بالقاهرة الطبعة الرابعة ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م

١٣٢ - الوشعة فى نقد عقائد الشيعة طبع المطبعة الشريفة سنة ١٣٠٥ هـ
للأستاذ موسى جاد الله .

١٣٣ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد الطبعة الثانية بمطبعة
الحلبي سنة ١٣٧٠ هـ ١٩٥٠ م .

١٣٤ - بحثان فى الإجماع للشيخ محمد الرفراف أولها للسنة الأولى وثانيهما
للسنة الثانية محاضرات ألقاها بمعهد الشريعة الإسلامية بجامعة القاهرة .

١٣٥ - بحوث فى الفقه المقارن لفضيلة أستاذى المرحوم مصطفى مجاهد
عبد الرحمن رئيس قسم الفقه المقارن فى كلية الشريعة والقانون طبع مطبعة
الاعتصام بالقاهرة .

١٣٦ - بلوغ السؤل فى مدخل علم الأصول وهى رسالة لفضيلة الشيخ
محمد حسنين مخلوف المدبى المسالىكى المتوفى سنة ١٣٥٢ هـ طبع مطبعة المعاهد
بالقاهرة سنة ١٣٥٢ هـ .

١٣٧ - بلغة المسالك لأقرب المسالك وهى حاشية للصاوى وهو العلامة
المعارف بالله السيد أحمد بن محمد المعروف بالصاوى المسالىكى الحلونى المولود
فى صان الحجر بأقليم الغربية بمصر سنة ١١٧٥ هـ والمتوفى بالقاهرة سنة ١٢٤١ هـ
على أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك . الشرح الصغير للدريز مطبعة صبيح
وأولاده بالقاهرة وطبع المطبعة الخيرية .

١٣٨ - تأسيس النظر للدبوسى وهو الإمام أبو زيد عبيد الله بن عمر
ابن عيسى المعروف بالدبوسى الحنفى المتوفى سنة ٤٣٠ هـ نسخة ضمن مجموعة

مطبوعة بالمطبعة الادبية بالقاهرة ، ونسخة أخرى الطبعة الأولى طبع المطبعة
الادبية بسوق الخضار القديم بمصر مع رسالة الإمام الكرخي في الاصول التي
عليها مدار فروع الحنفية مع شواهدا ونظائرها للإمام الأجل أبي حفص عمر
القسني رحمهما الله تعالى :

١٣٩ - تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي تأليف الدكتور
حسن إبراهيم مدير جامعة أسيوط وأستاذ التاريخ الإسلامي بجامعة القاهرة الطبعة
السادسة سنة ١٩٦٢ م طبع مطبعة النهضة المصرية لإصحابها حسن محمد وأولاده
٩ - شارع عدلي باشا بالقاهرة .

١٤٠ - تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ إبراهيم دسوقي الشهاوي الأستاذ
بكلية الشريعة والقانون بالأزهر

١٤١ - تاريخ التشريع الإسلامي للأستاذ الشيخ عبداللطيف الصبيحي ، ومحمد
علي السائيس ومحمد يوسف البربري سنة ١٣٥٥ هـ ١٩٣٦ م طبع مطبعة دار الملوك
بأول شارع البرموني بالخليج .

١٤٢ - تاريخ التشريع للخضري - تقدمت ترجمة له - طبع مطبعة
الاستقامة بالقاهرة .

١٤٣ - تاريخ الفقه الإسلامي للشيخ محمد علي السائيس طبع مطبعة محمد علي
صبيح وأولاده بميدان الأزهر سنة ١٣٧٦ هـ ١٩٥٧ م .

١٤٤ - تاريخ الفقه الإسلامي للشيخ أنيس محمد عبادة الأستاذ بكلية
الشريعة والقانون .

١٤٥ - تعيين الحقائق شرح كنز الدقائق وهو شرح الزيلعي وهو أبو محمد
غفر الدين عثمان بن علي بن محمد المعروف بالزيلعي الحنفي المتوفى بالقاهرة سنة
١٣٤٢ هـ ١٧٤٣ م على كنز الدقائق للقسني طبع بولاق سنة ١٣١٣ هـ .

١٤٦ - ترتيب المدارك وتقرير المسالك للقاضي عياض مخطوط رقم
٥٨٦٨٣١ / ٤٧٧٣ مكتبة الأزهر نسخة مستنسخة من النسخة المودعة
بدار الكتب رقم ٩٦٧٣ .

١٤٧ - تسهيل الوصول إلى علم الاصول للشيخ محمد عبد الرحمن عيد المخلوي
الحنفي القاضى بالمحكمة العليا الشرعية طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده
بمصر سنة ١٣٤١ هـ .

١٤٨ - تعليل الاحكام وهي رسالة للأستاذ محمد مصطفى شلبي قدمها لنيل
العالمية من درجة أستاذ في الفقه الإسلامي ١٣٦٣ هـ ١٩٤٤ م طبع مطبعة الأزهر
سنة ١٩٤٧ .

١٤٩ - تعريفات المرحاني وهو السيد الشريف المرحاني طبع حجر سنة
١٢٥٣ هـ .

١٥٠ - تغيير التفتيح في الاصول للإمام العلامة شمس الدين أحمد بن سلمان
ابن كال باشا المشهور بمفتي الثقلين طبع استانبول سنة ١٣٠٨ هـ وعليها تعليقات .

١٥١ - تقرير الشربيني وهو شيخ الإسلام الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن أحمد
الشربيني شيخ الجامع الأزهر المتوفى سنة ١٣٢٦ هـ على حاشية البناني على شرح
جمع الجوامع الطبعة الأولى سنة ١٣٣١ هـ ١٩١٣ م بمصر وعلى حاشية العطار
الطبعة الأولى طبع المطبعة العلمية سنة ١٣١٦ هـ .

١٥٢ - تنقيح الفصول في الاصول للقرافي وهو العلامة شهاب الدين أبو العباس
أحمد بن إدريس القرافي المالكي المتوفى سنة ٦٨٤ هـ ١٢٨٥ م .

١٥٣ - تهذيب الوصول إلى علم الاصول طبع حجر ببلاد العجم سنة
١٣٠٨ هـ للشيخ حسن بن يوسف بن المطهر الحلبي المولود سنة ٦٤٨ هـ ١٢٥٠ م
والمات سنة ٧٢١ هـ ١٣٢١ م .

١٥٤ - تيسير التحرير لابن بادشاه وهو المحقق محمد أمين المعروف بأمير
بادشاه البخاري نزيل مكة المكرمة طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة
سنة ١٣٥١ هـ ومطبعة صبيح بالقاهرة سنة ١٣٥٢ هـ .

١٥٥ - تيسير الوصول إلى المختار من علم الاصول لأستاذ الشيخ عبد العظيم
جودة فياض الأستاذ بكلية الشريعة والقانون طبع مطبعة الحرية سنة ٣٨٢ هـ -
١٩٦٣ م .

١٤٦ - جماع العلم ، وهي رسالة للإمام الشافعى - تقدمت ترجمة له -
ضمنها مناظرات ومساجلات بينه وبين أهل العلم في عصره في بعض مسائل من
أصول الفقه وأكثر ما يكون الجدال فيه . في الاحتجاج بالأخبار ، وحجة
الإجماع وحقيقته إلى غير ذلك طبع مطبعة المعارف بالقاهرة سنة ١٣٥٩ هـ
١٩٤٠ م بأسفل صفحاتها تحقيق وتعليق للأستاذ الشيخ أحمد بن محمد شاكر
المولود سنة ١٣٧٥ هـ وجماع العلم بالجزء السابع من الأم طبع المطبعة الكبرى
الاميرية ببولاق المحمية سنة ١٣٣٥ هـ .

١٤٧ - جمع الجوامع تأليف قاضى القضاة تاج الدين أبى نصر عبد الوهاب
تقى الدين على بن عبد الكافى بن على بن تمام المشهور بالسبكى المتوفى سنة ٧٧١ هـ
فرغ من تأليفه بدمشق سنة ٧١ هـ ومطبوع مع شرح المحلى الطبعة الاولى بالمطبعة
العلمية سنة ١٣١٦ هـ .

١٥٨ - حاشية ابن الشاط وهو العلامة سراج الدين أبو القاسم بن عبد الله
الانصارى المعروف بابن الشاط المسماة أدرار الشروق على أنوار الفروق طبع
مطبعة إحياء دار الكتب العربية سنة ١٣٤٤ هـ مع كتاب الفروق للقرافى .

١٥٩ - حاشية العلامة الأمير وهو العلامة محمد بن محمد الأمير على شرح
الشيخ عبد السلام على الجوهرة في علم الكلام الطبعة الثانية بالمطبعة المصرية
سنة ١٣٢٤ هـ .

١٦٠ - حاشية العلامة التفتازانى وهو العلامة سعد الدين التفتازانى المتوفى
سنة ٧٩١ هـ وحاشية المحقق السيد الشريف الجرجانى المتوفى سنة ٨١٦ هـ على شرح
القاضى عضد الملة والدين المتوفى سنة ٧٥٦ هـ لمختصر المنهى الاصول تأليف الإمام
ابن الحاجب المالكي المتوفى سنة ٦٤٦ هـ مع حاشية المحقق الشيخ حسن المروى
على حاشية السيد الجرجانى طبع المطبعة الكبرى الاميرية ببولاق المحمية سنة
١٣١٦ هـ .

١٦١ - حاشية الدسوقي وهو العلامة محمد بن أحمد بن محمد بن عرفة المعروف
بالدسوقي المالكي المتوفى سنة ١٢٣٠ هـ ١٨١٥ م على الشرح الكبير طبع

المطبعة الازهرية بالقاهرة سنة ١٣٠١ هـ وبها مشاهير الشرح وطبع المطبعة الخيرية
بالقاهرة سنة ١٣٠٤ هـ وطبع المطبعة الخيرية بالقاهرة سنة ١٣٢٣ هـ .

١٦٢ - حاشية الشيخ نجيب على نهاية السؤل شرح الاسنوى على منهاج
البيضاوى طبع المطبعة السلفية عنيت بفضله جمعية نشر الكتب العربية بالقاهرة
سنة ١٣٤٥ هـ والشيخ نجيب هو الشيخ محمد نجيب حسين المطيعى الازهرى الحنفى
مقيم الديار المصرية سابقاً المتوفى سنة ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥ م .

١٦٣ - حاشية البنائى وهو العلامة عبد الرحمن بن جاد الله المعروف بالبنائى
المغربى على شرح المحلى على جمع الجوامع .

١٦٤ - حاشية الرهاوى وهو العلامة الشيخ شرف الدين أبو زكريا يحيى
الرهاوى المصرى على شرح ابن مالك على نور الأنوار .

١٦٥ - حاشية العطار وهو الإمام العلامة الشيخ حسن محمد العطار المصرى
الشافعى المولود بالقاهرة سنة ١١٩٠ هـ ١٧٧٦ م والمتوفى بها سنة ١٢٥٠ هـ
١٨٢٥ م على شرح المحلى على جمع الجوامع الطبعة الاولى بالمطبعة العلمية سنة ١٣١٦ هـ .

١٦٦ - حاشية اللسكتوى وهو العلامة محمد عبد الحليم بن مولانا أمين الله
اللسكتوى الانصارى المسماة بقمر الافكار على نور الأنوار شرح المنار بهامش
كتاب كشف الاسرار طبع المطبعة الكبرى الاميرية ببولاق المحمية سنة ١٣١٦ هـ .

١٦٧ - حاشية ملاخسرو وهو المولى محمد بن فرامز المعروف بملاخسرو
المتوفى سنة ٨٨٥ هـ على التلويح شرح سعد الدين التفتازانى على التوضيح طبع
المطبعة الخيرية سنة ١٣٣٢ هـ المطبعة الاولى .

١٦٨ - حاشية نسيات الاسحار الشيخ محمد بن عابدين على شرح إفاضة
الأنوار على متن أصول المنار للعلامة الفاضل محمد علاء الدين الحصنى المفتى بدمشق
الشام الحنفى وبها هدايا شرح إفاضة الأنوار طبع مطبعة دار الكتب العربية
الكبرى على نفقة أصحابها مصطفى البابى الحلبي وأخويه بكري وعيسى بمصر وقد
وضع بعض تقييدات على الحاشية والشرح للشيخ محمد أحمد الطوخى .

١٦٩ - حواشي العلامة القاضي الشيخ محمد جوهرى على غاية الوصول شرح
لب الأصول كلاهما لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصارى الشافعى طبع
مطبعة دار الكتب العربية الكبرى لمصطفى البابي الحلبي وأخويه بكرى وعيسى بمصر

١٧٠ - حاشية العلامة المحقق الفاضل الشيخ محمد بن حسين المبهدة السوسى
التونسي رحمه الله تعالى - على قررة العين لشرح ورفات لإمام الحرمين . وبهامشها
الشرح المذكور للعلامة أبي عبد الله الشيخ محمد الخطاب رحمه الله تعالى طبع
المطبعة التونسية بنهج سوى البلاط عدد ٥٧ .

١٧١ - حجية الإجماع لفضيلة أستاذى مصطفى عبد الحالى خطوط قدمه لنيل
درجة الاستاذية سنة ١٣٨٥ هـ ١٩٦٦ م .

١٧٢ - حصول المأمول من علم الأصول للسيد/ محمد صديق حسن خان
بهادر طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٣٨ هـ .

١٧٣ - دراسات مقارنة في أصول الفقه تأليف أستاذى محمد فرج سامي
الأستاذ بكلية الشريعة والقانون طبع مطبعة كلية الشريعة والقانون ومطبعة
أحمد على عيصر .

١٧٤ - رسالة في أصول الفقه تأليف العالم العامل الراشح الكامل الشيخ
يحيى الدين محمد بن عري الاندلسي عليه الرحمة - علق عليها حواشي متممة . ضمن
مجموعة طبع المطبعة الأهلية في بيروت سنة ١٣٢٤ هـ .

١٧٥ - رسالة في المصالح المرسلة تأليف نجم الدين الطوفي الحنبلي علو عليها
حواشي متممة . ضمن مجموعة موجودة بمكتبة الأزهر رقم ٥٥٨١٢/٢١٢٩ طبع
المطبعة الأهلية في بيروت .

١٧٦ - رسالة السيوطي ضمن مجموعة موجودة طبع المطبعة الأهلية في بيروت

١٧٧ - رسالة في مباحث الإجماع من أصول الفقه للشيخ على عمر الجزوري
خطوط بمكتبة كلية الشريعة والقانون رقم ٥ .

١٧٨ - رسالة في الإجماع للشيخ أحمد عبد الفتى محمد أحمد عبده خطوط
بكلية الشريعة والقانون سنة ١٣٥٤ - ١٣٥٥ رقم ٢٢/٢٣ .

١٧٩ - رسالة الدكتور عباس متولى حمادة بجامعة القاهرة كلية الحقوق
في الإجماع .

١٨٠ - رسالة المعروف والعادة لأستاذى الشيخ أحمد فهمى أبي سنة طبع
مطبعة الأزهر سنة ١٩٤٧ م .

١٨١ - سلم الوصول إلى علم الأصول تأليف الشيخ عبد العليم بن محمد أبي
حجاب الشافعى الحدادى المتوفى سنة ١٣٦١ هـ ١٩٤٣ م طبع المطبعة الحسينية
سنة ١٣٣٨ هـ .

١٨٢ - سيرة النبي ﷺ ألفها أبو عبد الله محمد بن إسحق بن يسار المطلي
المتوفى سنة ١٥١ هـ وهدبها أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميرى المتوفى
سنة ٢١٨ من الهجرة حقق أصلها وضبط غرائبها وعاق عليها الشيخ محمد يحيى
الدين عبد الحميد طبع مطبعة محمد على صليح وأولاده بميدان الأزهر بمصر .

١٨٣ - طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي وهو العلامة الإمام
المؤرخ قاضى القضاة تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن قاضى القضاة ابن الحسن
على بن عبد الكافى السبكي الشافعى المولود بالقاهرة سنة ٧٢٧ هـ ١٣٢٧ والمتوفى
بدمشق سنة ٧٧١ هـ ١٣٧١ م طبع المطبعة الحسينية بالقاهرة سنة ١٣٢٤ هـ .

١٨٤ - شرح طلحة الشمس على الألفية المصنفة بهمس الأصول لناظمها
نظر المتأخرين العالم العلامة أبي محمد عبد الله بن حميد المالكي وقد طرز هامشه
بكتابين جليلين الأول بهجة الأنوار شرح الأنوار العقول في التوحيد ، والثاني
الحجج المقننة في أحكام صلاة الجمعة لمؤلفه فريد زمانه ووحيد أوانه أبي محمد
عبد الله بن حميد المالكي .

١٨٥ - شرح إقاضة الأنوار على متن أصول المناظر للعلامة الفاضل الشيخ
محمد علاء الدين الحصنى المقي بدمشق الخنقي طبع مطبعة دار الكتب العربية
الكبرى وهذا الشرح على هامش حاشية لسمات الأسرار للشيخ محمد بن عابدين .

١٨٦ - شرح تنقيح الفصول في الأصول للعلامة شهاب الدين أبي العباس
أحمد بن إدريس المعروف بالقرافي المالكي المتوفى سنة ٦٨٤ هـ ١٢٨٥ م طبع
المطبعة الحميرية بمحالية مصر سنة ١٣٠٦ هـ .

١٨٧ - شرح الإمام جمال الدين الإسناوى المتوفى سنة ٧٢٢ هـ المسمى نهاية السؤل شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضى البيضاوى المتوفى سنة ٦٥٨ هـ طبع مطبعة السعادة بجهوار محافظة القاهرة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده بميدان الأزهر بالقاهرة .

١٨٨ - شرح الإمام محمد بن الحسن البغدضى المسمى بمناهج العقول في شرح منهاج الوصول طبع مطبعة السعادة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده بميدان الأزهر بالقاهرة .

١٨٩ - شرح الحرشى وهو العلامة النقيه أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحرشى المالكي أول من تولى مصيخة الأزهر المولود سنة ١٠١٠ هـ ١٦٠١ م والمتوفى بالقاهرة سنة ١١٠١ هـ ١٦٩٠ م على مختصر خليل طبع المطبعة الخيرية بالقاهرة سنة ١٣٠٨ هـ وبهامشها حاشية الصميدى للعدوى عليها .

١٩٠ - شرح الطحاوى فى العقيدة والسلفية تأليف بدر الدين بن على بن محمد ابن أبى العز الحنفى المولود سنة ٧٣١ هـ والمتوفى سنة ٧٩٢ هـ تحقيق أحمد محمد شاكر طبع مطبعة دار المعارف بمصر .

١٩١ - شرح الشيخ زين الدين عبد الرحمن بن أبى بكر المعروف بابن العيني وهو شرح مزوج ووجيز على هامش منار الأنوار لابن ملك طبع المطبعة العثمانية سنة ١٣١٦ هـ .

١٩٢ - شرح القاضى عضد الملة والدين المتوفى سنة ٧٥٦ هـ لمختصر المنتهى الأصول تأليف الإمام ابن الحاجب المالكي المتوفى سنة ٦٤٦ هـ طبع المطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣١٩ هـ .

١٩٣ - شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير والمسمى أيضاً بالمختصر المبشكر شرح المختصر فى أصول فقه السادة الحنفية تأليف شيخ الإسلام تقي الدين أبى البقاء محمد بن أفضى القضاة المصرية شهاب الدين أبى العباس أحمد بن عبد العزيز على بن إبراهيم الفتوحى النقيه الامولى الحنبلى بتحقيق محمد حامد الفقى طبع لأول مرة ١٣٧٢ هـ ١٩٥٣ م مطبعة السنة المحمدية هـ شارع غيط التوبى بالقاهرة .

١٩٤ - شرح شمس الدين الاصفهانى وهو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمود ابن محمد الاصفهانى المتوفى سنة ٦٧٨ هـ على الحصول للأزى ٨١٥٩/٢١٩١ هـ .

١٩٥ - شرح القاموس المسمى تاج العروس من جواهر القاموس للإمام الفوى محب الدين أبى الفيض السيد محمد مرتضى الحسينى الواسطى الزيدى الحنفى ١٩٦ - شرح منار الأنوار فى أصول الفقه الدولى عبد اللطيف الشهير بان مالك طبع المطبعة العثمانية سنة ١٣١٦ هـ .

١٩٧ - شرح نور الأنوار على المنار لمولانا حافظ شيخ أحمد المعروف بملاحيون بن أبى سعيد بن عبيد الله الحنفى الصديقى الميهوى صاحب الشمس البازغة المتوفى سنة ١١٣٠ الطبعة الاولى طبع المطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣١٦ هـ طبع مع كشف الاسرار شرح المصنف على المنار وحاشية الكندى .

١٩٨ - ضوابط الأصول طبع حجر بالمعجم للشيخ إبراهيم الموسوى :

١٩٩ - ضوابط الأصول وبهامشها نتائج الافكار طبع حجر بالمعجم سنة ١٢٧٥ للسيد إبراهيم القزوينى :

٢٠٠ - عبقرية الصديق الأستاذ عباس محمود العقاد .

٢٠١ - عدة الأصول للشيخ أبى جعفر محمد بن الحسن بن على الطومى شيخ الطائفة الشيعية الإمامية .

٢٠٢ - عقائد الشيعة تأليف محمد رضا المظفر طبع المطبعة الحيدرية بالنجف

٢٠٣ - عقائد الشيعة للشيخ محمد رضا المظفر بتقديم الدكتور حامد حنفى طبع بمطبعة نور الأمل سنة ١٣٧١ هـ .

٢٠٤ - علم أصول الفقه خلاصة تاريخ النشرج تأليف الشيخ عبد الوهاب خلاف الطبعة الرابعة سنة ١٩٥٠ م .

٢٠٥ - غاية الوصول إلى شرح لب الأصول لشيخ الإسلام زكريا وهو شيخ الإسلام زكريا بن محمد بن أحمد الانصارى السنيكى المصرى العافى المولود فى سنة ٨٢٣ هـ ١٥٢٠ م طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبي وأخوه بكرى (م ٣٤ - حجية الإجماع)

وعيسى بن عيسى وطبع المطبعة النجفية سنة ١٣٣٠ هـ وبها مشال بالاصول وبأسفلها حواش للشيخ محمد الجوهري .

٢٠٦ - فتح الرحمن ولقطه المجلان وبلة الظمان وهو شرح الشيخ الإسلام زكريا بن محمد الأنصاري الشافعي المتوفى سنة ٩٢٦ هـ على لقطه المجلان وبلة الظمان للعلامة محمد بن عبد الله الزركشي الشافعي المتوفى سنة ٧٩٤ هـ .

٢٠٧ - فصول البدائع في أصول الشرائع للفناري وهو شمس الدين محمد ابن حمزة بن محمد الرومي الحنفي المعروف بالفناري المولود سنة ٧٥١ هـ ١٣٥٠ م والمتوفى سنة ٨٣٤ هـ ١٤٣١ م طبع الإستانة سنة ١٢٨٩ هـ وطبع مطبعة لندن بالقاهرة سنة ١٣٢٣ هـ .

٢٠٨ - فوائح الرحموت شرح مسلم الثبوت للعلامة أبي العباس عبد العلي محمد نظام الدين الأنصاري طبع حجر بالهند ، ومطبوع مع المستقصى للفرزالي مطبعة بولاق مصر المحمية سنة ١٤٢٤ هـ مع شرح المسلم للإمام الحنفى الشيخ محب الله بن عبد الشكور .

٢٠٩ - في ميدان الاجتهاد لفضيلة الشيخ عبد المتعال الصميدى طبع مطبعة دار الكتب .

٢١٠ - قع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد للشيخ الشنقيطى وهو الشيخ محمد الحضرمي بن عبد الله بن ما يابى الجسكى الشنقيطى مفتى المالكية بالمدينة المنورة ومن رجال القرن الرابع عشر الهجرى طبع مطبعة دار إحياء الكتب العربية وطبع مطبعة عيسى الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٤٥ هـ .

٢١١ - قواعد الأحكام ومصالح الانام للعز بن عبد السلام وهو أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن بن محمد بن مذهب السلفى الدمشقى الشافعى المولود في دمشق سنة ٥٧٧ هـ ١١٨١ م طبع دار الشرق للطباعة ٢١ درب مصطفى القاهرة .

٢١٢ - كتاب نزعة المشتاق شرح اللع لابي إسحق الفيرازى تأليف محمد يحيى بن الشيخ أمان مطبعة سجاى بالقاهرة ١٣٧٥ هـ ١٩٥١ م .

٢١٣ - كشف الأسرار في شرح المنار كلاهما للنسق وهو أبو البركات عبد الله ابن أحمد بن محمد المعروف بحافظ الدين النفسى المتوفى سنة ٧١٠ هـ بأسفل صفحات نور الأنوار على المنار للملايين المتوفى سنة ١١٣٠ هـ طبع بولاق سنة ١٣١٦ وبها مشه حاشية العلامة اللاكنوى على نور الأنوار شرح المنار .

٢١٤ - كشف الأسرار على أصول البزدوى لعبد العزيز بن أحمد البخارى الحنفى المتوفى سنة ٧٣٠ هـ طبع الإستانة على أصول البزدوى .

٢١٥ - كشف القناع عن حجية الإجماع لمحمد الليوى أبى ربا مخطوط بكتبة الشريعة سنة ١٣٥٥ هـ رقم ٢٠ .

٢١٦ - كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع طبع حجر سنة ١٣١٤ هـ للشيخ أسد الله السكاظمى المشهور بالمحقق المولود سنة ١٧٧٢ م والمتوفى سنة ١٨٠٩ م ونسخة أخرى طبع حجر سنة ١٣١٧ هـ .

٢١٧ - كتاب الترق بين الفرق وبين الفرق الناجبة منهم للأستاذ أبى منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادى - رضى الله عنه - المتوفى في اسفرائين سنة ٤٢٩ هـ الموافقة ١٠٢٧ م طبع مطبعة المعارف بهار ع القجالة بمصر .

٢١٨ - أبى الأصول وهو ملخص جمع الجوامع فى الأصول لابن السبكي طبع مطبعة دار الكتب العربية الكبرى على نفقة أصحابها مصطفى الباني الحلبي وأخويه بكرى وعيسى بمصر ، وهو هامش على كتاب غاية الوصول شرح لب الأصول .

٢١٩ - لسان العرب للإمام العلامة أبى الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفرىقى المصرى طبع دار بيروت للطباعة والنشر .

٢٢٠ - مجامع الحقائق فى الأصول للحادى وهو العلامة أبو سعيد محمد بن محمد ابن مصطفى بن عثمان المعروف بالحادى من علماء القرن الثانى عشر الهجرى طبع الإستانة سنة ١٣٣٠ هـ .

٢٢١ - محاضرات فى الفقه الإسلامى والمواريث وفق القانون الجديد لأستاذى

الشيخ محمد مصطفى شحاته طبع مطبعة النوكل ٣٣٤ شارع الخليج المصرى الطبعة الثانية سنة ١٣٧٥ هـ ١٩٥٥ م

٢٢٢ - مختار الصحاح طبع مطبعة المعارف .

٢٢٣ - مختصر المنتهى لابن الحاجب وهو جمال الدين أبو عمر عثمان بن عمر ابن أبي بكر بن يونس المصرى المعروف بابن الحاجب المولود فى اسنا بصعيد مصر سنة ٥٧٠ هـ ١١٣٤ م والمتوفى بالاسكندرية سنة ٦٤٦ هـ طبع مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة سنة ١٣٢٦ هـ .

٢٢٤ - مذكرات أستاذى الشيخ زهير وهى أربع مذكرات طبع مطبعة دار التأليف ٨ شارع يعقوب بشارع خيرت بمصر .

٢٢٥ - مراتب الإجماع فى العبادات ، والمعاملات ، والاعتقادات لابن حزم - تقدمت ترجمة له طبع مطبعة القدس ومطبعة السعادة سنة ١٣٥٧ هـ .

٢٢٦ - مسلم الثبوت للهارى وهو المحقق محب الله بن عبد الشكور المعروف بالهارى المتوفى سنة ١١١٩ هـ طبع المطبعة الحسينية وكردستان العلمية بالقاهرة سنة ١٣٢٦ هـ ومطبوع مع شرحه ومع كتاب المستصطفى للغزالي طبع المطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣٢٤ هـ الطبعة الاولى .

٢٢٧ - مصادر التشريع الإسلامى فيما لا ى فيه وهى محاضرات ألقاها الشيخ عبد الوهاب خلاف سنة ١٣٧٥ هـ ١٩٥٦ م ألقاها على طلبة قسم الدراسات القانونية بمعهد قسم الدراسات العربية العليا فى سنى ١٩٥٣ - ١٩٥٤ طبع دار الكتاب العربى بالقاهرة ، وسنى ١٩٥٤ - ١٩٥٥ م .

٢٢٨ - معالم الاصول للبحرانى وهو العلامة الشيخ حسن بن على بن أحمد البحرانى المتوفى سنة ١١٠١ هـ ١٦٨٩ م نسخة فى مجلد بقلم نسخ رقم ٥٤ بمكتبة الأزهر ونسخة فى مجلد طبع حجر ببلاد المعجم سنة ١٢٩٣ بهاشميا تعليقات .

٢٢٩ - معارج الوصول لابن تيمية - تقدمت ترجمة له - وهى رسالة ضمن رسائله الكبرى الطبعة الاولى بالمطبعة العامرة الشرقية بمصر سنة ١٣٢٣ هـ .

٢٣٠ - مفتاح الوصول فى علم الاصول للإمام المجهد أبى عبد الله محمد ابن أحمد المالكي الشريف التليسانى من علماء القرن الثامن الهجرى طبع دار الكتاب العربى بمصر الطبعة الاولى سنة ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م .

٢٣١ - مفتاح الإعراب تأليف السيد / محمد أحمد مرجان المدرس بكلية الفريو بالقاهرة الطبعة الثالثة سنة ١٣٧٤ هـ ١٩٥٥ م مطبعة أحمد على نجيم .

٢٣٢ - مفاتيح الاصول لياقر الطباطبائى وهو السيد محمد باقر بن السيد على القزوينى السكربلانى الطباطبائى المولود سنة ١٢٣٠ هـ والمتوفى سنة ١٢٨٦ هـ وضعها فى أصول فقه الشيعة الإمامية .

٢٣٣ - مقدمة فى نسكت من أصول الفقه تأليف الشيخ الإمام أبى بكر محمد ابن الحسين بن فورك .

٢٣٤ - منتهى السؤل فى علم الاصول للآمدى - تقدمت ترجمة له - طبع مطبعة محمد على صبيح وأولاده بالقاهرة .

٢٣٥ - الاصبهانى للشافعى المتوفى سنة ٤٠٦ هـ الطبعة الاولى بالمطبعة الاهلية ببغروت ضمن بحمة رسائل .

٢٣٦ - منتهى الوصول والامل فى علمى الاصول والمجلد لابن الحاجب - تقدمت ترجمة له - طبع مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٢٧ هـ .

٢٣٧ - منهاج الوصول إلى علم الاصول للبيهضاوى - تقدمت ترجمة له - طبع مطبعة القاهرة .

٢٣٨ - منية اليبب فى شرح التهذيب وهو شرح للعلامة عميد الدين أبى عبد الله ابن عبد المطلب بن الأعرج الحنفى من رجال القرن الرابع عشر الهجرى على تهذيب الاصول لابن منصور الحنفى مطهر الحلى طبع حجر بالهند سنة ١٣٥٦ هـ وطبع مطبعة رياض الرضا .

٢٣٩ - موسوعة جمال عبد الناصر فى الفقه الإسلامى الجزء الاول والثالث طبع مؤسسة التحرير والطبع والنشر مطابع شركة الاعلانات الشرقية .

٢٤٠ - نظرات في أصول البيوع الممنوعة في الشريعة الإسلامية وموقف القانون منها سنة ١٩٤١/١٣٦٠ هـ الطبعة الأولى مطبعة دار الطباعة المحمدية - درب الأتراك الأزهر بالقاهرة - بقلم فضيلة أستاذي عبد السميع أحمد إمام .

٢٤١ - رفيات الأعيان ، وأنباء الزمان لابن خلكان ، وهو العلامة المؤرخ الأديب قاضي القضاة شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان الأربلي البرمكي الشافعي طبع المطبعة النينية بالقاهرة .

والى هنا قد انتهت أم المراجع فحسبنا الله على ما أنعم - وحسبنا له على ما أغدق . ربنا إنا نسألك أن تجعل عملنا خالصاً لوجهك الكريم . سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ١١ .

الفهرس

الموضوع	الصحيفة
أسماء من ناقشوا الرسالة	٥
إهداء	٧
استفتاح	٩
بيان سبب اختيار هذا الموضوع للبحث	١٠
مقاصد التأليف	١١
خطة البحث	١٣

مقدمة من ١٧ - ٦٠

المبحث الأول : في تعريف الإجماع لغة وإطلاقه	١٨
على العزم المؤكد أو على الاتفاق والأدلة على ذلك	
وهل لفظ الإجماع مشترك لفظي أو موضوع حقيقة للاتفاق والغرم	
لازم له أو بالعكس أو مشترك معنوي لها ؟ - الأنسب للمعنى الاصطلاحي	
من الإطلاقيين الغويين	٢١
المبحث الثاني	
تعريف الإجماع اصطلاحاً عند أهل السنة ومن وافقهم	٢٢-٥٤
الإجماع عام وخاص والفرق بينهما	٢٢
تعريف الإجماع الخاص والأمور التي اشتمل عليها	٢٤
تقسيم المجتهد وشروط المجتهد المطلق - المنفرد عليها والمختلف عليها	٢٥
كلمة الإمام الشافعي - رضي الله عنه - فيمن تصدى للفتوى	٢٩
الأمور التي خرجت بقيد مجتهد والتي دخلت به	٣٩
تعريف الأمة لغة واصطلاحاً وإطلاقها	٤٠
إلى في الأمة العهد العثماني - ما يخرج بقيد أمة سيدنا محمد ﷺ اختلاف	٤٣
الملاء في إجماع الأمم السابقة	٤٤

الموضوع

- اختلاف العلماء في انعقاد الإجماع في زمن النبي ﷺ الراجح عدم انعقاد الإجماع في زمن النبي ﷺ بل يخالف الإجماع كما حكاه الآمدي . ٤٧
- معنى العصر ٥٢
- ما يتحقق به الاتفاق والتوفيق بين من عم ومن خصص . ٥٣
- تعريف الإجماع اصطلاحاً عند الشيعة الزيدية والإمامية . ٥٤
- متى يكون قول المصنوع من قبل السنة ؟ . ٥٦
- تعريف أهل الظاهر والخوارج للإجماع . ٥٧
- تنمية - نظرة عامة في التعريفات السابقة والاستنتاجات منها . ٥٨

الباب الأول

في حجية الإجماع وفيه ثمانية فصول من ٦١ - ٢٦٨

- الفصل الأول : في إمكان الإجماع وتحقيق القول في ذلك ٦١ - ٧٨
- تحرير محل النزاع ٦١
- تحقيق القول فيمن قال باستحالة الإجماع ومن قال بإمكان الإجماع . ٦٢
- تحقيق القول بالنسبة للشيعة ٦٩
- ما تلخص من عرض كلام العلماء ٧٠
- ما ذكره بعض الباحثين المحدثين من قولهم : إن الأصوليين تركوا الاستدلال على إمكان الإجماع وإمكان العلم به وإمكان نقله . ٧١
- أمثلة للإجماع قد وقعت ٧٣
- أدلة المخالفين للإجماع والرد عليها ٧٤
- الفصل الثاني : العلم بالإجماع ونقله والأدلة على ذلك ٧٩ - ٨٨
- المبحث الأول : في العلم به وأدلته وتحقيق القول في ذلك . ٧٩
- اختلاف العلماء في إمكان العلم بالإجماع ومحل النزاع . ٨٠
- المذاهب في إمكان الإجماع ٨١
- التصريح الذي تدعمه المذهب الثالث والرابع ٨٢
- الاستدلال للمذهب الأول ٨٤

الموضوع

- الاستدلال للمذهب الثاني ٨٥
- الثالث ٨٥
- الرابع ٨٦
- المبحث الثاني : في نقل الإجماع لمن يمتنع به واختلاف العلماء وفيه وأدلته وتحقيق القول في ذلك . ٨٩ - ٩٧
- الجمهور يقولون بإمكان هذا النقل واستدلوا على ذلك . ٨٩
- أدلة النافين لنقل الإجماع والجواب عن ذلك . ٩٠
- تنمية في تأويل كلام الإمام أحمد بن حنبل . من ادعى الإجماع فهو كاذب . ٩٣
- ما قاله المرحوم الشيخ محمد عبد اللطيف السبكي في هذا الصدد . ٩٤
- نتيجة كلام الذين امرضوا لتأويل كلام الإمام أحمد ٩٥
- الفصل الثالث : مدى تمسك الإمامية بالإمام المصنوع ٩٨ - ١١٧
- ما قاله الأستاذ محمد تقي القمي ٩٨
- الفصل الرابع : في مذاهب العلماء في حجية الإجماع ١١٨ - ١٢٩
- تمهيد في امتياز الأمة الإسلامية باختصاصها بحجية الإجماع . ١١٨
- عبارات المؤلفين في التعبير عن حجية الإجماع والتدقيق عليها . ١١٨
- ما يستنتج من عبارات المؤلفين ١٢٦
- المذاهب في حجية الإجماع أربعة ١٢٨
- الفصل الخامس : في استدلال أهل السنة على حجية الإجماع ١٣٠ - ١٧٩
- استدلواهم بالكتاب - الآية الأولى ووجه الدلالة فيها ومناقشة وجه الدلالة من خصمهم وردم على تلك المناقشة . ١٣٠
- الآية الثانية ووجه الدلالة فيها ومناقشة وجه الدلالة من خصمهم وردم على تلك المناقشة . ١٤٦
- الآية الثالثة ووجه الدلالة فيها ومناقشة وجه الدلالة من خصمهم وردم على تلك المناقشة . ١٥٠
- الآية الرابعة - وجه الدلالة فيها ومناقشة وجه الدلالة من خصمهم وردم على

الموضوع	الصفحة
تلك المناقشة	١٥٥
آية الخامسة - وجه الدلالة فيها ومناقشته من قبل خصمهم وردم على	
تلك المناقشة	١٦٠
استدلّاهم بالسنة - الحديث الأول ووجه الدلالة فيه	١٦٢
الحديث الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس ووجه الدلالة منها	
والاعتراضات على هذا الاستدلال والاجوبة عنها	١٦٤
كلام الإمام الغزالي عن المنكرين في الاستدلال بالسنة	١٧١
استدلّاهم بالمعقول	١٧٢
تتمه ما يكون الإجماع فيه حجة وما لا يكون	١٧٥
الفصل السادس : في تحقيق مذاهب غير جمهور أهل السنة من القائلين	
بحجية الإجماع وأدلتهم وبيان الحق فيها وما يتعلق بذلك من مسائل	١٨٠
المبحث الأول : في أصل الظاهر ومن وافقهم ١٨٠ - ٢١٣	
تحقيق القول فيمن يرى الإجماع في الصحابة فقط من واقع كلامهم	١٨٢
أهم أدلة من قال : لا إجماع إلا إجماع الصحابة فقط - استدلالهم بأدلة	
من الكتاب - الآية الأولى والثانية ووجه الدلالة فيهما ومناقشة الخصم	
له ورد تلك المناقشة	١٩٢
آية الثالثة - وجه الدلالة فيها ومناقشة وجه الدلالة	١٩٥
أهم استدلالهم من السنة - الحديث الأول والحديث الثاني والحديث	
الثالث ومناقشة وجه الدلالة فيها	١٩٦
وقد ساق الأمدى في الأحكام أدلة القائلين بتخصيص حجة الإجماع	
بالصحابه	١٩٧
تعقيب على ما قاله الأمدى	١٩٨
واستدلّاهم بالمعقول	١٩٩
ثلاث مسائل تتعلق بإجماع الصحابة يجب تحقيقها :	٢٠١
الأولى : أن الصحابة لو اختلفوا على قولين فأت أصحاب أحد القولين	
هل يكون قول الباقي إجماعاً ؟	

الموضوع	الصفحة
الثانية : لو اختلفوا على قولين مثلاً فهل يجوز لهم أن يجمعوا على	
قول ما اختلفوا فيه ؟	
الثالثة : لو اختلفوا واستقر الخلاف ثم افترض عصرهم هل لمن	
بعدم أن يجمعوا على قول من أقوالهم ؟ والاستدلال لكل	
بما يراه والمذاهب في ذلك	
المبحث الثاني : في بيان موقف الإمامية من إجماع الصحابة	٢١٣
تذييل في رأي الخوارج	٢١٦
الفصل السابع : في تحقيق قول من أنكر حجية الإجماع	٢١٩
المنكرون لحجية الإجماع	٢١٩
استدلّاهم على ذلك ومناقشة أدلتهم	٢١٩
معارضتهم لأدلة الجمهور بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول ووجه الدلالة	
فيها ومناقشتهم في ذلك	٢٢٠
الفصل الثامن : في مواقف العلماء من أدلة الجمهور	٢٣٠
الموطن الأول : في مواقف العلماء من الأدلة السابقة ٢٣١ - ٢٤٢	
موقف العلماء من جعل السنة أقوى دلالة على حجية الإجماع وهو الغزالي	
الغزالي منهجاً : المنهج الأول : في المستصفي	٢٣١
المنهج الثاني : ما ذكره في المنحول	٢٣٢
منهج إمام الحرمين وهو الموقف الثاني	٢٣٥
ما قاله الشاطبي	٢٣٦
الموقف الثالث : موقف من يرى أن العقل بمنزلة الدلالة على حجية	
الإجماع	٢٣٧
الموقف الرابع : موقف الشيعة الإمامية من الكتاب	٢٣٩
موقفهم من السنة	٢٤٠
الموطن الثاني : في بيان موقف بعض العلماء المعاصرين من الإجماع وتحقيق	
القول في ذلك	٢٤٢

الموضوع	الصفحة
رأى المرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف	٢٤٢
محمد الحضري	٢٤٣
ما يؤخذ من رأيهما	٢٤٤
مناقشة ما قاله المرحوم الشيخ خلاف	٢٤٦
الحضري	٢٤٨
ما قيل عن مجمع البحوث وهل يعتبر إجماع العلماء المؤتمرون فيه حجة ؟	٢٤٩
بقية مناقشة المرحوم الشيخ الحضري	٢٥٠
رأى الدكتور محمد البهي في الإجماع ومناقشته	٢٥٣
ما قاله بعض المستشرقين نحو الإجماع	٢٦٠
رد المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة عليهم	٢٦١
ردنا هل فضيلته	٢٦٢
رجوع إلى ما قاله المستشرقون ومناقشتهم فيما قالوه	٢٦٧

الباب الثاني

في شروط الإجماع وفيه ستة فصول	٢٦٩
الفصل الأول : في اشتراط أن يكون الإجماع عن مستند ٢٦٩ - ٢٩٤	
مذاهب العلماء في ذلك	٢٦٩
المذهب الأول : في اشتراط المستند	٢٦٩
المذهب الثاني : في جواز أن يكون الإجماع عن غير مستند وأدلتهم ومناقشتها	٢٧٢
المذهب الثالث : القائل بالاستحالة العادية أن يكون الإجماع عن غير مستند ٢٧٤	
تتمة فيما نقله صاحب المحصول عن أبي الحسين من أنه قال في المعتمد	
استدلالاً على وقوع الإجماع عن غير مستند	٢٧٥
ظاهر ما ذكره أبو الحسين في المعتمد	٢٧٦
الذين قالوا : إن الإجماع لا بد له من مستند اختلفوا في المستند	٢٧٦
اختلافهم في جواز كون الدليل القطعي مستنداً للإجماع	٢٧٦
المذهب الأول والاستدلال عليه	٢٧٦

الموضوع	الصفحة
المذهب الثاني أنه لا ينعقد الإجماع إلا عن دليل قطعي وأدلتهم ومناقشتها ٢٧٧	
المذهب الثالث أنه يستحيل أن يكون مستنده قطعيّاً وأدلتهم ومناقشتها ٢٧٨	
موقف العلماء من المستند الظني ليسكون مستنداً للإجماع	٢٨٠
الموطن الأول : استناد الإجماع إلى خبر الواحد	٢٨٠
المذهب الأول : يجوز أن ينعقد الإجماع عن خبر الواحد وأدلة ذلك ٢٨٠	
تحقيق أقوال العلماء في المستند غير القطعي	٢٨٣
المذهب الثاني	٢٨٣
المذهب الثالث : أن الإجماع لا ينعقد إلا عن خبر الواحد وأدلتهم ٢٨٤	
الموطن الثاني ٢٨٤ - ٢٨٨	
انعقاد الإجماع عن قياس أو أمانة	٢٨٨
جواز انعقاد الإجماع عن قياس أو أمانة وهو مذهب الجمهور	٢٨٨
استدلالهم على ذلك وحكاية إجماعات في هذا الصدد	٢٨٨
ما قاله الآمدي بأن ما ذكره من دليل الجواز معارض وبنيانه من خمسة أوجه	٢٩٠
المذهب الثاني : التفرفة بين أن يكون القياس جلياً فيصح مستنداً وبين أن يكون خفياً فلا يصح واستدلالهم على ذلك ومناقشتها ٢٩٢	
المذهب الثالث : يجوز عقلاً أن يكون المستند قياساً وإن لم يقع والاستدلال لذلك	٢٩٢
المذهب الرابع : أنه محال عقلاً والاستدلال على ذلك ومناقشة تلك الأدلة ٢٩٣	
الفصل الثاني : في اشتراط كون المجمعين من الصحابة	٢٩٥
المذهب الأول : وهم يرون عدم الاشتراط	٢٩٥
المذهب الثاني : وهم يشترطون أن يكون المجمعون من الصحابة	٢٩٥
الفصل الثالث : اشتراط عدالة المجمعين	٢٩٦
اختلاف العلماء في اشتراط العدالة في المجمعين	٢٩٦
المذهب الأول : يشترط عدالة المجمعين والاستدلال على ذلك	٢٩٦
المذهب الثاني : لا يشترط العدالة واستدلالهم على ذلك	٢٩٧
المذهب الثالث : التفصيل بين أن يكون الفاسق معلناً فسقه فلا يفيد بقوله وبين ألا يكون والاستدلال لذلك	٢٩٨

الموضوع

الصحيفة

- المذهب الرابع : غير العدل يعتبر قوله في حق نفسه فقط كما يقبل لإقراره ٢٩٨
- الاستدلال لتلك ودفع هذا الاستدلال ٢٩٩
- المذهب الخامس : الفاسق يسأل عن مأخذ المخالفة ودليل ذلك . . . ٣٠٠
- الفصل الرابع : في اشتراط بلوغ المجمعين حد التواتر
- معنى التواتر واختلاف العلماء فيه ٣٠١
- المذهب الأول : لا يشترط التواتر والاستدلال لذلك ٣٠١
- المذهب الثاني : يشترط عدم التواتر وأدلة ذلك ومناقشتها . . . ٣٠٢
- ما أتفق على عدم اشتراط حد التواتر ٣٠٣
- الإمامية لا يشترطون حد التواتر في الإجماع ٣٠٤
- إذا بقي في المصير مجتهد واحد فهل يعتبر قوله إجماعاً ؟ ٣٠٤
- المذهب الأول : يعتبر قوله إجماعاً وحجة وأدلة ذلك ٣٠٤
- المذهب الثاني : أن قول الواحد حجة وليس بإجماع وأدلة ذلك . . . ٣٠٥
- المذهب الثالث : أن قوله ليس بحجة كما أنه ليس بإجماع وأدلة ذلك . ٣٠٦
- المختار أن قول الواحد حجة ظنية إذا لم يكن في الأمة سواء . . . ٣٠٦
- الفصل الخامس : في اختلاف العلماء في انقياد الإجماع بقول الأكثر ٣٠٨
- المذهب الأول : لا ينمقد الإجماع بالأكثر وأدلة ذلك ٣٠٨
- المذهب الثاني : أن الإجماع ينمقد بالأكثر والاستدلال لذلك . . . ٣٠٩
- المذهب الثالث : إن سوغت الجماعة الاجتهاد في مذهب المخالف كان خلافه معتداً به وأدلة ذلك والجواب عنه ٣١١
- المذهب الرابع : قول الأكثر يكون حجة وليس بإجماع وأدلة ذلك . ٣١٢
- المذهب الخامس : أنه ليس بإجماع لكن اتباع الأكثر أولى ٣١٤
- الفصل السادس : في تحقيق القول في اشتراط انقراض عصر المجمعين . ٣١٦
- المذهب الأول : وهو الجمهور ولا يشترط الثاني لعدم قولوا يشترط . ٣١٦
- المذهب الثالث : اشتراط الانقراض في عصر الصحابة فقط . الرابع اشتراط الانقراض في الإجماع السكوني

الموضوع

الصحيفة

- المذهب الخامس : اشتراط الانقراض إذا كان المستند ظنياً . . . ٣١٧
- المذهب الأول : بعد التحقيق مذهب الجمهور والاستدلال على ذلك . ٣١٨
- المذهب الثاني : أن الانقراض شرط في انقياد الإجماع ٣٢٠
- وأدلة ذلك
- أما المعقول ففي ثلاثة وجوه ٣٢١
- المذهب الثالث : الانقراض شرط في الإجماع السكوني وأدلة ذلك . ٣٢٢
- المذهب الرابع : الانقراض شرط في إجماع الصحابة فقط والدليل على ذلك ورده تلك الأدلة وتحقيق الحق في ذلك ورد الأمدى لبعض الآثار المجتهد الناشئ بين المجتهدين فيه ثلاثة مذاهب من حيث الاعتداد به في الإجماع ٣٢٥
- المذهب الأول : وهو لمن لم يشترط انقراض العصر مطلقاً فإنهم لا يرون الناشئ محسوباً في المجمعين الأول — وأدلتهم
- المذهب الثاني : وهو للمشرطين مطلقاً أن الناشئ له المخالفة مطلقاً وذكر أدلتهم — ومناقشتها ٣٣١
- المذهب الثالث : وهو أنه لا عبرة بالتابعي مع الصحابة وأما الناشئ من غيرهم فيعتبر — وأدلتهم ٣٣٢
- المختار أنه لا عبرة بمخالفة من صار مجتهداً بعد الإجماع مطلقاً ٣٣٣
- تنبيهان : الأول : أن لم يشترط الانقراض يجعل المخالفين للإجماع بعد انقياد مخالفين للإجماع فتكون مخالفتهم حراماً — وأدلتهم ومناقشتها . ٣٣٩
- التنبيه الثاني : أنه من لم يشترط الانقراض أو من اشترطه يرون أنه لا إجماع للصحابة مع مخالفة المجتهد من التابعين ٣٣٩
- السبب الثالث
- في أركان الإجماع وأقسامه وتحقيق مذهب الإمام الصادق رضي الله عنه
- طريقة القضاء في الأركان ٣٤٢

الموضوع

الصحيفة

- طريقة المحدثين في الأركان ٢٤٢
- ما يشير إليه نص كلام الشيخ عبد الوهاب خلاف وكلام الغزالي ٢٤٣
- تحقيق القول في ذلك ٢٤٤
- الفصل الأول : في أركان الإجماع وتحقيق القول في ذلك ٢٤٥
- الركن الأول ٢٥١ - ٢٤٦
- في اعتبار موافقة العوام في الإجماع ومذهب العلماء فيها ٢٥١
- في بيان مذاهب العلماء في اعتبار الأصول غير المجتهد في الإجماع وفي الفقيه المبرز في الفقه - ذكر أقوال العلماء في ذلك ٢٥٢
- في آراء العلماء في الاعتداد بالفاسق والمبتدع والناهي في عصر المجتهدين إذا بلغوا رتبة الاجتهاد ٢٥٤
- الركن الثاني : نفس الاتفاق ٢٥٨ - ٢٥٥
- الفصل الثاني : في أقسام الإجماع ٢٥٩ - ٢٥٨
- الشروط المعتمدة في الإجماع السكوني ومذاهب العلماء في ذلك ٢٥٩
- مذاهب العلماء في الإجماع السكوني وأدلتهم والرد عليها ٢٧١
- إن بعض العلماء قد سمي الإجماع القول والفعل عريضة وسمى الإجماع السكوني رخصة ٢٧١
- الفصل الثالث : في تحقيق مذهب الإمام الشافعي - رضي الله عنه وأرضاه في الإجماع ٢٧٣
- ما قاله بعض العلماء المعاصرين من أن إمامنا الشافعي - رضي الله عنه - يجعل الإجماع في دائرة ضيقة والرد على ذلك ٢٧٤
- تمقيب على ذلك ٢٨٢
- الفصل الرابع : في طرق نقل الإجماع وحكمه وحكم من أنكر بحمها عليه وفيه ثلاث مباحث ٢٨٩ - ٢٨٥
- المبحث الثاني ٢٨٩
- المبحث الثالث في حكم من خالف حكما بحمها عليه ٢٩٢

الموضوع

الصحيفة

تتميم : إذا اختلفت الصحابة على قولين مثلاً فهل يجوز عن بعضهم إحداهما قول ثالث ؟ في ذلك ثلاثة مذاهب ٣٩٩ - ٣٩٢

الفصل الخامس : في أركان الإجماع عند الإمامية وتحقيق ما قالوه عن الصحابة وغيرهم ومناقشتهم بعيداً عن التعصب والعلوى ٤٠٨ - ٤٠٠

الفصل السادس : في إجماعات يجب تحقيق ما قيل فيها - وفيه ثلاثة مواطن ٤٠٩ - ٤٢٠

الباب الرابع في أمور تتعلق بالإجماع

- في أمور تتعلق بالإجماع ٤٢١
- في أنواع الإجماعات الخاصة المختلف فيها وبيان ما هو الحق ٤٢٢
- تحقيق القول في إجماع أهل المدينة ٤٢٣
- إجماع أهل البيت أو إجماع الضرة ٤٤٠ - ٤٧٠
- النوع الرابع في إجماع الخلفاء الأربعة ٤٧٠ - ٤٧٦
- الفصل الثاني : في معارضة الإجماع مع غيره من الأدلة ٤٧٧ - ٤٧٨
- تعارضه مع النص ٤٧٨ - ٤٨١
- المبحث الثاني : في تعارض الإجماع مع الإجماع ٤٨٢ - ٤٨٤
- المبحث الثالث : في تعارض الإجماع مع القياس ٤٨٥
- المبحث الرابع : في تعارض الإجماع مع المصلحة ٤٩١
- الفصل الثالث : في فسخ الإجماع وإتساخه ٤٩٦ - ٤٩١
- خاتمة ٤٩٧

تصويب أهم الأخطاء

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٥	١٧	من براه إجماعا	من براه إجماعا ؟
٢٦	١٣	لأن المتبادر	لأن المتبادر
٢٧	٧	تغلبا	تغلبيا
٢٧	٨	هن	من
٢٩	١٢	من نفسه نه	من نفسه أنه
٣٠	٢١	موجه	بوجه
٣١	١٨	لصنبه	لصنه
٣٥	١٤	المألفة	المؤلفة
٣٧	٢٢	فيقول	فتقول
٣٨	١٠	لتعذب	لتعذب
٤٣	٦	وفيه	فيه
٤٣	١١	وترقى	وترقى
٤٤	٩	في الآية	في الآية
٤٤	١٢	منقول :	منقول :
٤٦	٩	الإسم	الأسم
٤٧	٢	على مضى	على من مضى
٤٧	٢٥	أهل الحق	أهل الحل
٥٢	٢١	البيان	البيان
٥٣	١١	لا تتوقف	لا توقف
٥٧	١٥	فسكره	فسكره
٧٥	٨	لا يمتنع	لا يمتنع
٧٦	٢	فلما لم ينقل على	فلما لم ينقل دل على
٨١	٨	وقال الأسوى	ونقل الأسوى

رقم الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٩٥	١٤	نافلة	نافلة
١١١	٢	معزل	معزل
١١٩	١٧	تنقيح	تنقيح
١٢١	٥	الواقع أم لا	الواقع أولا
١٣٠	١٧	كما في حاشيته	كما في حاشية
١٣٥	١٣	ثلاث أيام	ثلاثة أيام
١٣٢	٦	والفصل	والفصل
١٣٣	٦	وعلى على قلده	وعلى من قلده
١٣٧	٧	إلى المعروف	إلى المعرفة
١٤٢	١١	أن تثبت	أن تثبت
١٥٠	٦	تحقيقه طاب	تحقيقه ،
١٥٦	٣	إذ لو لم معصوما	إذ لو لم يكن معصوما
١٥٦	٢١	السمى	السمى
١٦١	١٢	من الفقهاء	من الفقهاء
١٦٥	٨	ألا تدعوا عليكم	ألا تدعوا عليكم
١٦٥	٩	أهل الباطل الحق	أهل الباطل على أهل الحق
١٦٧	٩	منهما	منها
١٧٠	٩	من الخطأ في غير الدين	من الخطأ في الدين . إمام
١٧٠	١٠	فالعموم يقتضى	فالعموم يقتضى
١٧٠	٢٢	تخصيص تحكم	تخصيص فالنخصيص تحكم
١٧٢	١١	بشبه	ويشهد
١٧٥	٥	لنا بيان	لنا في بيان
١٧٩	١٠	لأن الدينوية	لأن الأمور الدينوية
١٨٣	٦	فأرلة	فأرلة
١٨٣	١٥	رأى المالكية مع الجمهور	رأى المالكية . لأن المالكية مع الجمهور

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٨٤	١٨	السميل	السميل
١٨٩	٦	وكفره من ليس جهة	وكفره ليس من جهة
١٨٩	٢٢	كذله	كفعله
١٩١	١٥	ما أذهب إليه	ما ذهب إليه
١٩٣	١١	إلا تنصروه	إلا تنصروه
١٩٨	٧	عن المؤمنين	من المؤمنين
٢٠٥	٣	بجل ائمة	بجل المئمة
٢٠٥	١٤	دليل خصمه ن	دليل خصمه أن
٢٠٥	١٩	على أنه	أنه
٢١٠	٧	ولم يخالف	بخالف
٢١٨	٥	فقول	فقول
٢١٩	٧	ولا من الشرع	ولا من جهة الشرع
٢٢١	١٦	الامتاع	الامتاع
٢٢٤	٨	وما يدل مع ذلك	وما يدل على ذلك ماورد
٢٢٥	٣	كفارة	كفاراً
٢٢٩	٧	فذكر	فذكر
٢٣٢	١٧	بها ثبوت	بها على ثبوت
٢٣٣	١٢	من الدراسة	من اندراسه
٢٣٦	٣	ولما أجمعوا	لما أجمعوا
٢٣٦	١٤	من أخبار	في أخبار
٢٣٦	١٧	التخصيص	والتخصيص
٢٢٧	٥	وهي مأخذ	وهي مأخذ
٢٣٨	١١	وي	وهي
٢٣٨	١٧	أن طبعته	بأن قطعته
٢٣٨	٢٢	ومن ترى	ونحن ترى
٢٣٩	٢	الحجة فيه	الحجة في قوله هذا
٢٣٩	٢	عن كإلى قوله	عن الخطأ بشهادة النصوص
	٣	بشهادة	التي دلت على عصمة اجتماع
	٤		الامة عن الخطأ كما قدسنا
			كما أن ادعاء

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٣٩	٥	مقلدوا	مقلد ومذاهب
٢٥٣	٩	أن من يعطك	أن من لم يعطك
٢٥٦	١	ونظرا	وذلك نظرا
٢٥٧	١٣	كما ترى يعرض	كما ترى يعرض
٢٥٨	٢١	وهيات	وهيات
٢٦٢	١٧	تبين	تبين
٢٦٥	٢٢	بالاعمال الصالحة	بالاعمال الصالحة . أقول :
			والحق في ذلك - البعد عن
			كل هذا سلامة للدين والعقيدة
			- وبعدا عن الخلاف وعليه
			فالتوسل بالعمل الصالح فقط
			لوروده صراحة في الحديث
			والله موفق .
٢٧٠	١٦	أولى أن تقره	أولى أن لا تقول
٢٧٦	١٥	أن يكون الإجماع	أن يكون مستند الإجماع
٢٧٩	٨	- أقسى ذلك	وما أقسى ذلك
٢٨٢	٩	فيهما	فيهما
٢٨٣	٥	كما براد	كما براد
٢٨٣	١٧	لهم	فإنهم
٢٨٤	٦	وقد قدمت	وقد تقدمت
٢٨٤	١٥	على خبر الآحاد	وبنيت على أن
٢٨٥	١	الخبر طريقا	هذا الخبر - وإنما يدل
			الإجماع على صحة الحكم فقط
			لأن صحة الخبر طريقا
٢٨٧	٨	الاجماع	الإجماع
٢٩٨	١٠	أهل الشهادة	أهل الشهادة
٣٠٠	١٧	عدد المجملين	عدد المجملين
٣٠٢	٧	أنه لا	أنه
٣٠٥	١	ولقوله	لقوله
٣٠٦	١٦	والأكثر	والأكثر

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٣٠٨	١٧-١٨	عنهم إلى هذا	عنهم إلى وقتنا هذا
٣١٩	١٠	تراجمهم	يزاجهم
٣٢٢	٣	وجهت	وجيت
٣٢٢	١٥	اشترطه	اشترط
٣٢٥	١٥	في الانقراض	الانقراض
٣٢٦	٧	أولاً :	أولاً فسلم
٣٤٥	٧	شرطه	شروطه
٣٤٥	٢٠	الإجماع عن	الإجماع
٣٤٧	١٩	مع الفارق بينهما	مع الفارق لما بينهما
٣٥٢	٢٠	صلة	جلة
٣٦٧	٨	أعم	أعلم
٣٦٨	٢٣	إثر حاكم	إثر حكم حاكم
٣٧٨	٢١	السبة	السنة
٣٨٧	٢٠	تختصمون	تختصمون
٣٩١	١٥	ولسكان	ولسكان
٣٩٢	٨	الكيسا	الكيا
٤١٨	٢٣	حكماً وشرعياً	حكماً شرعياً
٤٢٣	٨	في المبحث	في المبحث الثامن
٤٢٨	٨	تركهم	تركهم
٤٢٩	١٩	أبهر	أبهر
٤٣٠	٤	أقوال	أقول :
٤٣١	٨	قال القاضي الوهاب	قال القاضي عبد الوهاب
٤٤١	٩	العصر	المصور
٤٤٤	٩	يرجع إلى نسائه	يرجع إلى أن نسائه
٤٤٥	١٧	بينت النبوة	يفصح النبوة
٤٤٧	١٠	فيهم	فيهم
٤٤٨	٤	للصديقين	الصديقين
٤٥٢	١٦	المعروف	المعروف
٤٥٦	٧	دعائهم	دعائهم
٤٥٩	٢	غاطب	ساطب

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٤٦٠	٥	عليهم	عليهم
٤٦١	١٤	نبيه	نبيه
٤٧٨	١٢	فمنذ الآيتين	فمنذ تعارض الآيتين
٤٧٨	١٣	الإجماع يجعل ناسخاً	الإجماع ويجعل ناسخاً
٤٧٨	١٦	يرد نظره	يرد
٤٨٠	٧	أنه لا يقع	أنه لا مالمع
٤٨٢	١٠	سواء كان	سواء أكان
٤٨٤	١٤	إنه يجوز	إنه لا يجوز
٤٨٦	٣	لا تستعمل	لا يستعمل
٤٨٧	١٦	بقوله : راجع مثل الذكر	بقوله تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » سورة النساء الآية ١١
٤٨٩	١٢	كإجماعهم	كإجماعهم على قيام
٤٩٠	٦	الفصل	الفصل
٤٩٤	٨	لميمى بن أبان	لميمى بن أبان

هذه أم الأخطاء وقد تركنا بعض الأخطاء اعتماداً على فطنة المطالع .
 والله الموفق والمعين . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .